حل المواضع المغلقه من وقاية الرواية في مسائل الهداية ، تأليف صدر الشريعة الأصغر، عبيد الله ابن مسعود-٧٤٧هـ كتب في القرن الحادي عشر الهجري تقديرا .

٢١٢ ق ٢١ س ٢٠×٥ر١٥سم

نسخة جيده ، خطها تعليق مقروء ، بآخرها فوائد . طبع .

الاعلام ٤ : ٣٥٤ الازهرية ٢ : ١٩٩

١- المذهب الحنفي ، فقه المذاهب الاسلامية
أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ ج- شرح الوقاية .


717.



واجب الوجود

ممکن الوجود

ممتنع الوجود

عقل کل

عقل کل جامع جمیع معقولات و اول تعقل
قلم اعلی و نور محمدی ذکر ایلدیلر و ابن عربی
وبعض وحدت دیرلر و مفیض الکل ... تفصیل علوم و معارف
عدد الوجود احد دار ...

جوهر

هیولی صورت جسم نفس عقل

عرض

فلک اول

فلک دوم

فلک زحل

فلک مشتری

فلک مریخ

فلک شمس

فلک زهره

فلک عطارد

فلک قمر

کره آتش

کره هوا

کره آب

کره خاک

مقولات عشر

جوهر کم کیف اضافت متی وضع

۷۸

تواضع لعن الله عبداً
غناه ابقى بالجهل

نظر الى عماد عماد
عند الله بن الفقه

نحكم بناء على دليل

اعلم ان كلما يفيد عموم الافعال
كما ان كل يفيد عموم
الا...

الغويّة ... والقصاص جزاء الفعل
الدية جزاء المحل ، والقصاص جزاء الفعل

بغاث جمع بُغاث
باغي كالاو بغاث ... برّ في يمينه
جمع باغي ... اي صدق
فيه

... جمع والبيع
جعلت عبارة عن
العقد نفسه

واصل الضلالة
في اللغة الغيبوبة
يقال ضل الماء في
اللبن اذا غاب

النجاسة
النجس بفتح الجيم وهو ...
واما بكسر الجيم فالا يكون ...
كالثوب النجس ...
هذا في اصطلاح الفقهاء وفي
اللغة فيقال نجس الشيء ينجس
فهو نجس ونجس

فان قيل لم كان الطلاق ثلثاً ولم يكن اربعاً او اثنين الجواب لان ابن آدم على ثلث درجات درجة
الجسد ودرجة الروح ودرجة القلب فان طلق الرجل امرأته تطليقة خرجت حبه من جسدها واذا
اطلق تطليقتين خرج من روحها واذا اطلق ثلث تطليقات خرج حبه من قلبها فاذا خرج ثلث من هذه
فلا يحل له حتى تنكح زوجا غيره من خزانة الفقه

شاهد عادل اولمق نه مرتبه ايله اولور جواب بيورله الجواب كبايرده اجتناب صغايره مصر اولميوب
خيرشرندن غالب اولمق كركدر كتبه ابو السعود افندى رحمه

ما قول المولى العلامة والنحرير الفهامة ادام الله تعالى النفع به الى يوم القيمة في بيع الوفاء هل هو بمنزلة الرهن
او بيع فاسد او بيع باطل او امر رابع وما ذا حكمه افيدونا اثابكم الله تعالى بفضله ورضوانه الجواب
امر رابع له شبه بالبيع من حيث انه يصح اجارته من البايع بعدما قبضه المشترى وبالرهن
من حيث ان البايع ياخذه عند نقد الثمن ويسميه بالزرافة ابو السعود رحمه الله

حرمتى اجتهاد ايله ثابت اولان شيئك مستحل كفار اولميجق ذكر اتقه ده در قصيده الدر دين نه وجهله كفار اولنور
الجواب
كافرك كفرى كافر دينه كافر ديدكى ايچوندر

[illegible] دو ستلرى بيحضور اولور غايت
دشمنى غلو ايدر بر [illegible] زاده

ومن غفلات صاحب الاصلاح والايضاح انه يزعم ان صاحب الوقاية هو تاج الشريعة فيذكره بهذا العنوان في كل محل وليس كذلك فان اسم صاحب الوقاية محمود ولقبه برهان الشريعة واسم تاج الشريعة عمر وهما اخوان وابنان لصدر الشريعة الاقدم وجدان لشارح الوقاية صدر الشريعة الثاني وهو عبد الله ابن مسعود بن تاج الشريعة الا ان تاج الشريعة جده من قبل الاب وبرهان الشريعة جده من قبل الام هذا الذي ذكرته مع كونه مثبتا في بعض الكتب على التفصيل مفهوم من نفس كلام صدر الشريعة في ديباجة شرحه للوقاية

شرح الوقاية لفاضل زاده

صدر الشريعة الاقدم

ابن

تاج الشريعة لقبه شارح الهداية اسم عمر

بن مسعود بن

برهان الشريعة لقبه مؤلف الوقاية اسم محمود

بنت

اسم الله بن

صدر الشريعة الثاني لقبه شارح الوقاية اسمه عبد الله

ثم اختصر الوقاية بعد ان حفظها على علمه

نقل ساكلرى ... ابن كمال ...

لطالب العلم بالورع على حفظه

ومن باع ارضا ثم ادعى انها وقف عليه واولاده لا يقبل دعواه بتدارك البيع ونشره بدون

لان اقدامه على البيع دليل على انه ملكه فتوى خزانه

الطبع ...

العلم مال لمن لا مال له

العلم جمال لمن لا جمال له

قال من استمع الحديث قوم وهم له كارهون صبت في اذنيه الانك

ولو رفع المصلي في حالة السجدة الرجلين فسدت صلوته

الاجرت مع الضمان لا يجتمعان والعشر مع الخراج لا يجتمعان والقطع مع الضمان لا يجتمعان والحد مع المهر لا يجتمعان وصدقة الفطرة مع الزكوة لا يجتمعان والقصاص مع الدية لا يجتمعان والقضاء مع الفدية لا يجتمعان والحد مع الرجم لا يجتمعان نقل

ولو اشترى جارية وبها قرحة فنظر اليها فلم يعلم انها عيب ثم علم انها عيب فله الرد نهايه

قام واحد من اهل المجلس وترك كتابه او متاعه فالباقون موضوعون حتى لو تركه فهلك ضمنوا فان قام واحد بعد واحد فالضمان على اخرهم لانه تعين حافظا اختيار

كبيكج

ولا تمنع كتبا باستعيرا فان البخل للانسان عار اما تسمع حديثا من رواة جزاء البخل عند الله نار

يا كبيكج

اعلم ان صاحب الوقاية اسمه محمود ولقبه تاج الشريعة وهو ابن صدر الشريعة وصاحب هذا الشرح اسمه محمود ايضا ولقبه صدر الشريعة فصاحب الشرح يسمى باسم جده ولقب بلقب ابي جده فاسمه محمود واسم ابيه مسعود

الحم اذا انتن يحرم الحليب والسمن واللبن والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم وقعه

هر شيده غبن فاحش نذر عقارده بكيده ايكي يوز قولده وحيوانده بكيده يوز عروضده بكيده اليي ...

اما غبن فاحش من وجه ناس الدن كلدكي ستيدن اكثر ناكى فاحش الدن كلديكى شيء غبن فاحش او لمز يسيرا اولور ...

الرجال اربعة رجل يدري ويدري انه يدري فذاك عالم فاتبعوه ورجل يدري ولا يدري انه يدري فذاك نائم فايقضوه ورجل لا يدري ويدري انه لا يدري فذاك مسترشد فعلموه ورجل لا يدري ولا يدري انه لا يدري فذاك جاهل فاتركوه

ويقال الامور ثلثة امر تبين رشده فاتبعوه وامر ظهر غيه فاجتنبوه وامر اختلف فيه فردوه الى الله ورسوله من مشكاة الانوار

فهرست

كتاب الطهارة كتاب الصلوة كتاب الصوم كتاب الحج كتاب النكاح كتاب الرضاع كتاب الطلاق

كتاب العتاق كتاب الايمان كتاب الحدود كتاب السرقة كتاب الجهاد كتاب اللقطة كتاب الآبق

كتاب الشركة كتاب الوقف كتاب البيوع كتاب الصرف كتاب الكفالة كتاب الحوالة كتاب القضا

كتاب الشهادة كتاب الوكالة كتاب الدعوى كتاب الاقرار كتاب الصلح كتاب المضاربة كتاب الوديعة

كتاب العارية كتاب الهبة كتاب الاجارة كتاب المكاتب كتاب الولاء كتاب الاكراه كتاب الحجر

كتاب الماذون كتاب الغصب كتاب الشفعة كتاب القسمة كتاب المزارعة كتاب المساقاة كتاب الذبائح

كتاب الاضحية كتاب الكراهية كتاب احياء الموات كتاب الاشربة كتاب الصيد كتاب الرهن كتاب الجنايات كتاب الديات

كتاب المعاقلة كتاب الوصايا كتاب الخنثى

غائب ضمیر قرینه راجع اولنور الا که
محل قرینه سی اوله

تارك الصلوة كافر و تاركها ديانة لكن يحبس وقيل يضرب ضربا شديدا حتى يصلي او يموت
وقيل يعزر بالمال لو رأى القاضي او الوالي ذلك مصلحة وعند مالك والشافعي يقتل حدا [illegible]
زيد اوغلنك دبرنه يا فرجنه يا انا سنه جماع لفظيله سوكسه نه لازم اولور الجواب تجديد ايمان و نكاح لازم اولور
زيد زوجه سنه امك فرجندن اول دبر طلاق واقع اولورمي الجواب حرمت ثبت اولدی ابو السعود [illegible]
زيد زوجه سنه كفار [illegible] بش اول ديسه موجب نه در الجواب طلاق باين ابن كمال [illegible]
برامام سكنا ايچون او وقف اولنه كندو ساكن اولميوب اجاره ويرسه اول اجره امامه حلال اولورمي

بيعه قيمتدن نه مقدار اجره نقصان غبن فاحشدر جواب [illegible]
المستلزمات [illegible] حيوانی [illegible] اونده ايکی فاحشدر [illegible]

محمد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين يقول العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة اسعده الله والحق جن بهذا حل المواضع المغلقة من وقاية الرواية من مسائل الهداية التي الفها جدي واستاذي مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برهان الشريعة والحق والدين محمود بن صدر الشريعة جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء لاجل حفظي والمولى المؤلف لما الفها سبقا فسبقا وكنت في ميدان حفظه طلقا لاحقا اتفق اتمام تاليفه مع اتمام حفظي انتشر بعض النسخ الى الاطراف ثم بعد ذلك وقع فيها شيء من التغيرات ونبذ من المحو والاثبات وكتبت في هذا الشرح العبارة التي تقرر عليها المتن لتغير النسخ المكتوبة الى هذا النمط والعبد الضعيف لما رأى في اكثر الناس كسلا عن حفظ الوقاية اتخذ منها مختصرا مشتملا على ما لا بد لطالب العلم منه فافتتح في هذا الشرح مغلقاته ايضا ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الاعز محمود بيض الله وجهه بعد حفظ المختصر يبالغ في تاليف شرح الوقاية بحيث ينحل منه مغلقات المختصر وشرعت في اسعاف مرامه فتوفاه قبل اتمامه فالمأمول من المستفيدين من هذا الكتاب ان لا ينسوه في دعائهم المستجاب انه الملهم للصواب والفاتح لمغلقات الابواب والله اعلم

كتاب الطهارة اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشتمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى لفظ الجمع م قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية ش افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا ولان الدليل اصل والحكم فرعه والاصل مقدم بالرتبة ثم لما كانت الآية دالة على فرايض الوضوء

ادخل

ادخل فاء التعقيب في قوله م ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر ش اي من قصاص شعر الرأس وهو منتهى منبت شعر الرأس م الى الاذن ش فيكون ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيفرض غسله وعليه اكثر مشايخنا وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله يكفيه ان يبل ما بين العذار والاذن ولا يجب اسالة الماء عليه بناء على ما روي عن ابي يوسف ان المصلي اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء على العضو جاز ولكن قيل تاويله انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك م واسفل الذقن ش فتم حدود الوجه من الاطراف الاربعة ثم عطف على الوجه قوله م واليدين والرجلين مع المرفقين والكعبين ش خلافا لزفر رح فان عنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم ونحن نقول ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت بحيث يتناولها الصدر كالمتنازع فيه تدخل تحت المغيا بناء على ان للنحويين في الى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما قبلها الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل والمرافق واما الثلاثة فالاول يعارضه الثاني فتساويا اي تساقطا والثالث اوجب التساوي ايضا فوقع الشك في مواقع استعمال كلمة الى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا ان الغاية للاسقاط مشهور في الكتب فلا نذكره ثم

ثم الكعب في رواية هشام عن محمد رح هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد
الشراك لكن الاصح انه العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق وذلك لانه
اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على
الآحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على
الآحاد فتعين ان المثنى متقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان
وهما العظمان الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل ومسح ربع
الراس واللحية ش المسح اصابة اليد المبتلة العضو اما بللا ياخذه من الاناء
او بللا باقيا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في
اليد بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بلل ياخذه من بعض اعضائه سواء
كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف واعلم ان المفروض
في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلاث شعرات عند الشافعي
عملا باطلاق النص وعند مالك رح الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وعندنا ربع الراس وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت الحائط يراد كله واذا قيل مسحت
بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء ان يدخل في الوسائل وهي غير مقصودة فلا
يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود فاذا دخل الباء في المحل
شبه المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل هذا بقوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب بان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل
بالاحاديث المشهورة وبان مسح الوجه في التيمم قايم مقام غسله فحكم الخلف في
المقدار حكم الاصل كما في مسح اليدين فلو كان النص دالا على الاستيعاب للزم مسح
اليدين الى الابطين في التيمم لان الغاية لم تذكر في التيمم وايضا الحديث المشهور
وهو حديث المسح على الناصية دال على ان الاستيعاب غير مراد فانتفى قول مالك واما نفي
مذهب الشافعي فمبني على ان الاية

مجملة

مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعم لان المسح في اللغة امرار اليد ولا شك ان ما
تحت الانملة شعرة او ثلاثا لا يسمى مسح الراس وامرار اليد يكون ذا حد وهو غير
معلوم فيكون مجملا ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد البعض وفي قوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم الكل فتكون الاية في المقدار مجملة ففعله عم انه مسح على ناصيته يكون
بيانا واما اللحية فعند ابي حنيفة رح مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها
من البشرة صار كالراس وعند ابي يوسف رح مسح كلها فرض لانه لما سقط غسل
ما تحتها اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الراس فانه اذا كان
عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما
يلاقي بشرة الوجه منها اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا
للشافعي رح كذا ذكر في الايضاح وفي اشهر الروايتين عند ابي حنيفة رح مسح
ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان
واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة وكذا اذا توضأ ثم قطع الاظفار
وسنته للمستيقظ غسل يديه الى رسغيه ثلاثا قبل ادخالهما الاناء
هذا الغسل عند بعض المشايخ يسن قبل الاستنجاء وعند البعض بعده وعند
البعض قبله وبعده وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن
رفعه يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يصب بيمينه
على كفه اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير
يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع اليسرى مضمومة
في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض
يفعل هكذا ثلاثا ثم يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عم فلا
يغمس يده في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير

او كبير ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير يحمل على
الادخال بطريق المبالغة تمكن هكذا اذا لم يعلم عليه نجاسة اما اذا علم فازالة
النجاسة على وجه لا يفضي الى تنجيس الاناء اوغيره فرض م وتسمية الله تعالى ابتداء
والسواك والمضمضة والاستنشاق بمياه ش وانما قال بمياه ولم يقل ثلاثا
ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرر قوله بمياه ليدل على
تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق
بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا م وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل
ومسح كل الراس مرة ش خلافا للشافعي رح فان عنده تثليث المسح سنة
وقد اورد الترمذي رح في جامعه ان عليا رض توضأ فغسل اعضاءه ثلثا
ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلعم وفي صحيح البخاري مثل
هذا م والاذنين بمائه ش اي بماء الراس خلافا له فان تجديد الماء لمسح
الاذنين سنة عنده م والنية وترتيب نص عليه ش اي الترتيب المذكور
في نص القرآن فكلاهما فرضان عنده اما النية فلقوله عم الاعمال بالنيات
وجوابنا ان الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد ان يقدر الثواب او يقدر شيء
يشتمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم
وهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي مراد بالاجماع فان قيل
حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام بتمامه في جميع العبادات
فلا دلالة على اشتراط النية في العبادات وهذا باطل فان المتمسك في اشتراط
النية في العبادات بهذا الحديث قلنا يقدر الثواب لكن المقصود في العبادات
لحصول الثواب فاذا خلت عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع
كونها عبادة مقصودة بخلاف الوضوء اذ ليس عبادة مقصودة بل شرع شرطا

لجواز

لجواز الصلوة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من هذا
انتفاء صحته اذ لا يصدق انه لم يشرع الا عبادة فبقي صحته بمعنى انه مفتاح
للصلوة كما في سائر الشروط كتطهير الثوب والمكان وستر العورة فانه لا
يشترط النية في شيء منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض الباقي مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم
الترتيب خلاف الاجماع قلنا المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا
هذا المجموع فلا دلالة على تقديم غسل الوجه وان سلم فمتى استدل المجتهد
بهذه الآية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال
بلا دليل وتمسك بعجز زعمه لا بالاجماع وقد رايت في كتبهم الاستدلال بقوله عم
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان هذا الوضوء مرتبا فيفرض
الترتيب وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء
الاخر لان هذا الوضوء لا يخلو اما ان يكون ابتداؤه من اليمين او اليسار
وايضا اما ان كان على سبيل الموالات او عدمها فقوله هذا وضوء الى آخره
ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالات او عدمها او التيامن
او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب م والولاء
ش اي غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول
وعند مالك رح هو فرض والدليل على كون الامور المذكورة سنة مواظبة
النبي عم من غير دليل على فرضيتها م ومستحبه التيامن ومسح الرقبة
اي الابتداء باليمين في غسل الاعضاء فان قلت لا شك ان النبي عم
واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو انه احدا انه بدا بالشمال

فينبغي ان يكون سنة قلت السنة ما واظب النبي عم مع الترك احيانا فان كانت
المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى فان كانت على سبيل العادة
فسنن الزوائد كلبس الثياب وكالاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى
في الدخول ونحو ذلك وكلامنا في الاول ومواظبة النبي عم على التيامن
من قبيل الثاني ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله ان النبي عم يحب التيامن
في كل شيء حتى التنعل والترجل م وناقضه ما خرج من السبيلين ش
سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجة من القبل والذكر
وفيه اختلاف المشايخ م او من غيره ان كان نجسا سال الى ما يطهر ش اي
الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل وعند الش فما
الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء وقوله ان كان نجسا يتعلق بقوله
او غيره والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فلا
يكون طاهرا كالثوب النجس والكافر هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة
فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس وانما قال سال لانه اذا لم يتجاوز
المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر رح وكذا اذا عصر القرحة فتجاوز
وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوزه وكذا اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل
اصبعه في انفه فراى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا مثل العدس
لا ينقض عندنا خلافا لزفر رح ووجهه ان خروج النجاسة موثرة في زوال
الطهارة كالسبيلين ونحن نقول نعم لكن القليل باد لا خارج والنجاسة المستترة
في موضعها لا تنقض قلت هذا الدليل غير تام لانه لا يشمل ما اذا غرزت
ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكن لم يسل من الجرح فان الخروج هناك
محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا وقد خطر ببالي وجه حسن وهو انه لم يتحقق

خروج

خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح وهكذا في القيء
القليل وسيأتي في هذه الصفحة وقوله الى ما يطهر احتراز عما اذا قشرت نفطة
في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لان داخل
العين لا يجب تطهيره اصلا لا في الوضوء ولا في الغسل اذ ليس له حكم ظاهر
البدن فالمعتبر في الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا واعلم ان قوله الى ما يطهر
يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم
كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه لا اشكال في الانتقاض عندنا رح
انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير
ثم سال فالعبارة الحسنة ان يقال ما خرج من السبيلين او غيره الى ما يطهر
ان كان نجسا سال م والقيء ش عطف على قوله ما خرج فاراد ان يفصل
انواعه لان الحكم يختلف فيها فقال م ودما رقيقا ان ساوى البزاق ش حتى
ان كان البزاق اكثر من الدم فلا ينقض ولما ذكر حكم المساواة علم حكم الغلبة
بالطريق الاولى فقالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وان احمر يجب
عطف على قوله دما قوله م او مرة او طعاما او ماء او علقا ان ملأ الفم
لا بلغما اصلا ش سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف وسواء
كان قليلا او كثيرا لانه للزوجته لا يتداخله النجاسة م وينقض صاعد ملأ
الفم عند ابي يوسف ش لكن النازل من الرأس لا ينقض عنده ايضا م وهو
يعتبر الاتحاد في المجلس ومحمد رح في السبب بجمع ما قاء قليلا قليلا ش فقوله
وهو يعتبر الضمير يرجع الى ابي يوسف رح وهذا ابتداء مسئلة صورتها اذا قاء
قليلا قليلا بحيث اذا جمع يبلغ ملء الفم فابو يوسف رح يعتبر اتحاد المجلس اي اذا كان
في مجلس واحد يجمع فيكون ناقضا ومحمد رح يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان

فان كان بغشيان واحد يجب فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغشيان فيجب اتفاقا
واختلافهما فلا يجب اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغشيان فيجب عند ابي
يوسف رحمه خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغشيان فيجب عند محمد خلافا
لابي يوسف رحمه م وما ليس بحدث ليس بنجس ش بكسر الجيم فيلزم من انتفاء
كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القيء
القليل وعن محمد رحمه في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في
النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل
لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما
فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسل عن رأس الجرح غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل
هذا فيما يؤكل لحمه اما فيما لا يؤكل كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن
الاستدلال بحله على طهارته قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله
وهو الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه او لا لاطلاق النص
ثم حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه لا يوجب نجاسته اذ هذه الحرمة
للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارة الاصلية مع كونه محرما
والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل
عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار
مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق
فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم
النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم اما في القيء فالقليل هو الماء
الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق م ونوم مضطجع
او متكئ او مستند الى ما لو ازيل لسقط لا غير ش اي لا ينقض الوضوء نوم

غير ما ذكر

غير ما ذكر وهو النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا والاغماء والجنون
ش على اي هيئة كانا ويدخل في الاغماء السكر وحده ههنا ان يدخل في مشيته
تحرك لو تحرك هو الصحيح وكذا في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر
هذا الحد م وقهقهة مصلي بالغ يركع ويسجد ش حتى لا ينقض الوضوء
قهقهة الصبي وشرط ان يكون في صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه
في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه
وانما شرط ما ذكر لان انتقاض الوضوء بها يثبت بالحديث على خلاف القياس
فيقتصر على مورده ثم القهقهة انما تنقض اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوة
على اي هيئة كانت فقهقه لا ينقض الوضوء وعند الشافعي رحمه الله لا ينقض الوضوء
بالقهقهة وحدها ان يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه
وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل
شيئا م والمباشرة الفاحشة الا عند محمد رحمه ش وهي ان يتماس بدنه
بدن المرأة مجردين وانتشر آلته ويتماس الفرجان م لا دودة خرجت
من جرح ش لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر
فينتقض لان خروج القليل منه ناقض ومس الاحليل لا لانها خارجة من
جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشايخ م ولحم سقط منه ش اي من
جرح م ومس المرأة والذكر ش خلافا للشافعي م وفرض الغسل
المضمضة والاستنشاق ش وهما سنتان عند الشافعي رحمه ولنا ان الفم داخل
من وجه وخارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع
الصائم الريق ووصول شيء في فمه فجعل داخلا في الوضوء خارجا في الغسل
لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك

الانف واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه طعام فلا باس به م وغسل البدن ش اي جميع
ظاهر البدن حتي لو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزيه وفي الدرن يجزيه اذ هو
متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ والحناء و
الحاصل ان المعتبر في هذا الحرج واذا ادهن فامر الماء فلم يتصل يجزيه واما
ثقب القرط فان كان القرط فيها وغلب علي ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك
فلا بد منه وان لم يكن القرط فيها فان غلب علي ظنه ان الماء يصل من غير تكلف
فلا يتكلف وان غلب انه لا يصل الا بتكلف يتكلف وان انضم الثقب بعد
نزعه وصار بحال ان امر عليه الماء يدخلها وان غفل لا يدخل امر الماء فلا
يتكلف في ادخال شيء سوي الماء من خشب او نحوه وان كان في اصبعه خاتم
ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب علي الاقلف ادخال الماء داخل القلفة
وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء هذا عند بعض المشايخ رحم
فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل
مع انه ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر
في انتقاض الوضوء م لا دلكه وسننه ان يغسل يديه وفرجه ويزيل نجسا ان كان
ش اي ان كان النجس اي النجاسة علي بدنه م ثم يتوضأ الا رجليه ش استثناء متصل
اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه م ثم يفيض الماء علي بدنه ثلاثا ثم يغسل
رجليه لا في مكانه ش اي اذا كان مكان الغسل مجمع الماء المستعمل حتي اذا اغتسل
علي لوح او حجر يغسل الرجلين هناك م وليس علي المراة نقض ضفيرتها ولا
بلها اذا ابتل اصلها ش ضفيرة المراة لقوله عم يكفيك اذا بلغ الماء اصول
شعرك ويجب علي الرجل نقضها وقيل اذا كان الرجل ضفر الشعر كالعلوية
والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب وقوله ولا بلها قال بعض المشايخ

نبل

نبل في ذوائبها وعصرها لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما
اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الي اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج
م وموجبه انزال مني ذي دفق وشهوة عند الانفصال ش حتي لو انزل
بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي ثم الشهوة شرط وقت الانفصال
عند ابي حنيفة ومحمد رحمه ووقت الخروج عند ابي يوسف حتي لو انفصل عن مكانه
بشهوة واخذ راس العضو حتي سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب
الغسل عندهما لا عنده وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني يجب غسل
ثان عندهما لا عنده م ولو في نوم ش ولا فرق في هذا بين الرجل والمراة
وروي عن محمد في غير رواية الاصول حتي تذكرت الاحتلام والانزال والتلذذ
ولم تر بللا كان عليها الغسل قال شمس الائمة الحلواني رحمه لا يؤخذ بهذه
الرواية م وغيبة حشفة في قبل او دبر علي الفاعل والمفعول به و
رؤية المستيقظ المني والمذي وان لم يحتلم ش اما في المذي فلاحتمال
كونه منيا رق بحرارة البدن وفيه خلاف ابي يوسف رحمه وانقطاع الحيض
والنفاس ش لقوله تعالي ولا تقربوهن حتي يطهرن علي قراءة التشديد ولما
كان الانقطاع سببا فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال اذ وقت
الانقطاع كانت كافرة وهي غير مامورة بالشرائع عندنا ومتي اسلمت لم يوجد السبب
وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها
غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر
فافترقا م لا وطئ بهيمة بلا انزال وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة
ش فغسل الجمعة سن للصلوة للجمعة وهو الصحيح م ويجوز الوضوء بماء
السماء والارض كالمطر والعين ش واما ماء الثلج فان كان ذائبا بحيث

يتقاطر يجوز والا فلا م وان تغير بطول المكث او غير احد اوصافه ش اي الطعم او اللون او الريح م بشيء طاهر كالتراب والاشنان والصابون والزعفران انما عدّ هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط شيئا من جنس الارض او شيئا يقصد بخلط التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران وعند ابي يوسف ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير يجوز الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة والسيلان وان كان شيئا لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضؤ به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وفي ما ليس من جنس الارض فيه خلاف الشافعي رحمه م وبماء جار فيه نجس لم ير اثره اي طعمه او لونه او ريحه ش اختلفوا في حد الجاري فالحد الذي ليس في هذا كبير حرج ما يذهب بتبنة او ورق فاذا سدّ النهر من فوقه وبقية الماء يجري مع ضعف يجوز به الوضوء اذ هو ماء جار وكل ماء ضعيف الجرية اذا توضأ به يجب ان يجلس بحيث لا يستعمل غسالته وان كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اكثر فيجوز او اقل فلا يجوز فاعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه بطول المكث وان سد كلب عرض النهر ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل والا لا قال الفقيه ابو جعفر رحمه على هذا ادركت مشايخي رحمهم وعند ابي يوسف لا بأس بالوضوء اذا لم يتغير احد اوصافه م وبماء في جانب غدير لا يتحرك بتحرك جانبه الآخر الذي تنجس ماؤه وبماء مات فيه حيوان مائي المولد كالسمك والضفدع ش بكسر الدال وانما

وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء قرشته

فالمراد الشريعة ولا بما اعتصر من شجر او ثمر وقال ابن ملك في شرحه وفي شرح المجمع قيد بالعصر لان الماء الذي قطر من الكرم يجوز التوضؤ به وكذا الماء الذي من العنو اكله بلا عصر او طبخ وكذا في المسكين شرح الكنز

قال مائي المولد حتى لو كان مولده في غير الماء وهو يعيش في الماء يفسد الماء بموته فيه م او ما ليس له دم سائل كالبق والذباب ش لان النجس هو الدم المسفوح كما ذكرنا ولحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف الشافعي رحمه م لا بماء اعتصر ش الرواية بفتحها م من شجر او ثمر ش اما ما يقطر من الشجر فيجوز به الوضوء م ولا بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء ش والمراد به ان يخرج عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان م او بالطبخ كالاشربة والخل ش نظير ما اعتصر من الشجر والثمر فشراب الريباس معتصر من الشجر فشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر م وماء الباقلاء نظير ما غلب عليه غيره اجزاء م والمرق ش نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذي تغير بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى اذا وقع في الكف يظهر فيه لون الاوراق لا يجوز به الوضوء لانه كماء الباقلاء م ولا بماء راكد فيه نجس الا اذا كان عشرة في عشرة ولا ينحسر ارضه بالغرف ش فحكمه حكم الماء الجاري فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل من جانب الآخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع جوانبه وكذا من موضع غسالته قال محي السنة رحمه التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه اقول اصل المسألة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشرة في عشرة وانما قدر به بناء على قوله عم من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فعلم من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها بئرا يمنع منه لانه ينجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وان

اراد ان يحفر بجنب البالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر وتنجس مائها
ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر
في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كان النجاسة تسري يحكم بالمنع ثم المتأ
خرون وسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه م ولا
بماء استعمل لقربة او رفع حدث ش اعلم ان في الماء المستعمل اختلافات
الاول في انه باي شيء يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف بازالة
الحدث وايضا بنية القربة فان توضأ المحدث وضوءا غير منوي يصير مستعملا
ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا وعند محمد رح بالثاني
فقط وعند الشافعي رح بازالة الحدث لكن ازالة الحدث لا يتحقق الا
بنية القربة عنده بناء على اشتراط النية في الوضوء والاختلاف الثاني في انه
متى يصير مستعملا ففي الهداية انه كما زايل العضو صار مستعملا والاختلاف
الثالث في حكمه فعند ابي حنيفة رح هو نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف
نجس نجاسة خفيفة وعند محمد هو طاهر غير طهور وعند مالك والشافعي رح
في قوليه القديم هو طاهر مطهر ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء
ثم الشرب ولم ينقل احد بذلك م وكل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير
والآدمي ش اعلم ان الدباغة هي ازالة النتن والرطوبات النجسة
من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد ولا يعود نجاسته
ابدا وان كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه الماء
هل يعود نجسا فعند ابي حنيفة رح روايتان وعند ابي يوسف رح ان جفت
بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا وعند محمد رح جلد الميتة اذا
يبس ووقع في الماء لم ينجس من غير فصل والصحيح في نافجة المسك جواز

الصلوة معها من غير فصل م وما يطهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة وكذا لحمه وان لم
يؤكل وما لا فلا ش اي ما لم يطهر جلده بالدباغ لا يطهر بالذكوة والمراد بالـ
لذكاة ان يذبح المسلم او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا م وشعر الميتة
وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه طاهر ويجوز صلوة
من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم ش افرد هذه المسئلة بالذكر
مع انها فهمت مما مر لان السن عظم او عصب وقد ذكر ان العظم طاهر
لكان الاختلاف فيها فانه اذا كان اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة به
عند محمد رح فصل بئر فيها نجس او مات فيها حيوان وانتفخ او تفسخ او مات
آدمي او شاة او كلب ينزح كلها ان امكن والا فقدر ما فيها ش الاحتياط ان
يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء ومحمد رح قدر بمائتي دلو الى ثلثمائة
م وفي نحو حمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين وفي نحو فارة
او عصفور عشرون الى ثلثين والمعتبر الدلو الوسط وما جاوزه احتسب به
وتنجس البئر من وقت الوقوع ان علم ذلك والا فمذ يوم وليلة ان لم
يتفسخ ومذ ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ وقالا منذ وجد وسؤر الآدمي والفرس
وكل ماكول طاهر والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس والهرة والدجاجة
المخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه والحمار والبغل مشكوك فيتوضأ به
ويتيمم ان عدم غيره والعرق معتبر بالسؤر ش لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم
اللعاب والعرق واحد لان كليهما متولدان من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون
بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق لانه ان اعتبر اللحم فلحم كل واحد منهما
طاهر الا يرى ان غير ماكول اللحم اذا لم يكن نجس العين اذا ذكي يكون لحمه طاهرا
وان اعتبر ان لحمه مخلوط بالدم فماكول اللحم وغيره في ذلك سواء قلنا اللحم اذا

اي الوضوء بنبيذ التمر جائز بدون التيمم وعند ... التيمم بدون الوضوء جائز عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي ح وهو المختار
وعند محمد الجمع بينهما لان ابي ح انه رح توضأ بنبيذ التمر ليلة الجن فقال تمرة طيبة وماء طهور ولابي يوسف
ليس بماء مطلق فلا يجوز التوضأ كسائر الانبذة والحديث التاريخ مجهول بين اية التيمم وحديث ليلة الجن

لم تكن للكرامة فانها اية للنجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لو
لا ذلك بل يكون نجاسة لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فيه ماكول اللحم
اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع
الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم
يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر
في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى
كان نجسا سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة
موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى كان طاهرا اما في
ماكول اللحم فلانه لم يوجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ماكول اللحم
فلانه لم يوجد الاختلاط وحرمة اللحم وحدها كافية في النجاسة على ما مر انها
تثبت باجتماع الامرين م وان عدم الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رحمه
الله يتوضأ به فقط وقال ابو يوسف بالتيمم فقط ومحمد رحمه الله بهما ش والخلاف
في نبيذ تمر هو حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا
يتوضأ به اجماعا م باب التيمم هو لمحدث وجنب وحائض
ونفساء لم يقدروا على الماء ش اي على ماء يكفي لطهارته حتى اذا كان
للجنب ماء يكفي للوضوء لا للغسل تيمم ولا يجب عليه التوضؤ عندنا خلافا
للشافعي رح اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه
الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض
اعضائه فالخلاف ثابت ايضا م لبعده ميلا ش الميل ثلث الفرسخ وهو
وقيل ثلثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف وما ذكر ظاهر
الرواية وفي رواية الحسن الميل انما يكون معتبرا اذا كان في طرف غير قدامه حتى

يصير

يصير ميلين ذهابا ومجيئا فاما اذا كان في قدامه فيعتبر ان يكون ميلين م
او لمرض ش لا يقدر معه على استعمال الماء او ان استعمل الماء اشتد مرضه حتى
لا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي رح او اذ ضرر اشتداد المرض فوق
ضرر زيادة الثمن وهو يبيح التيمم م او برد ش ان استعمل يضره م او عدو
او عطش ش اي ان استعمل الماء خاف العطش او انه يحتاج الماء للشرب
والوضوء فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه وعند الامام
الفضلي رح عكس هذا فلا يجوز التيمم م او عدم الالة ش كالدلو ونحوها م
او خوف فوت صلوة العيد في الابتداء ش اي اذا خاف فوت صلوة العيد
جاز له ان يتيمم ويشرع فيها هذا بالاتفاق م وبعد الشروع متوضئا
والحدث للبناء ش اي اذا شرع في صلوة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث و
يخاف انه ان توضأ تفوته الصلوة جاز له ان يتيمم للبناء وهذا عند ابي حنيفة
خلافا لهما وان شرع بالتيمم وسبقه الحدث جاز له التيمم للبناء باتفاق بينهم فقوله
هو لمحدث مبتداء ضربة خبره لم يقدروا صفة لمحدث وما بعده وهو قوله لبعده
متعلق بقوله لم يقدروا وقوله في الابتداء متعلق بالمبتداء تقديره التيمم لخوف
فوت صلوة العيد في الابتداء او بعد الشروع ضربة م او صلوة الجنازة
لغير الولي لا لفوت الجمعة والوقتية ش لان فوتهما الى خلف وهو الظهر
والقضاء م ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه ش ولا يشترط
الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لا
يجزيه والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى و
البنصر والخنصر مع شيء من الكف اليسرى مبتداء من رؤس الاصابع
ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع

اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج
الى ضربة ثالثة لتخليلها م على كل ش متعلق بضربة م طاهر من جنس الارض
كالتراب والرمل والحجر ش وكذا الكحل والزرنيخ واما الذهب والفضة فلا
يجوز بهما اذا كانا مسبوكين فاذا كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز
والحنطة والشعير ان كان عليهما غبار يجوز ولا يجوز على مكان فيه نجاسة و
قد زال اثرها مع انه يجوز الصلوة فيه ولا يجوز بالرماد عند ابي حنيفة واما
عند ابي يوسف فلا يجوز الا بالتراب او الرمل وعند الشافعي لا يجوز الا بالتراب وحده
م ولو بلا نقع وعليه ش اي على النقع فلو كنس حانوتا او هدم حائطا
او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار لا يجوز حتى يمر يديه عليه
م مع قدرته على الصعيد بنية اداء الصلوة ش فالنية فرض في التيمم
خلافا لزفر رح حتى اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء
ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم
واحد عنهما م فلا يجوز تيمم كافر للاسلام ش اي لا يجوز الصلوة بهذا التيمم
عندهما خلافا لابي يوسف فعنده يشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلوة ان ينوي
قربة مقصودة سواء كانت لا تصح بدون الطهارة كالصلوة او تصح كالاسلام
وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة فان تيمم لصلوة الجنازة
او سجدة التلاوة يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس المصحف
او دخول المسجد لا يصح به الصلوة لانه لم ينو به قربة مقصودة لكن يحل له مس
المصحف ودخول المسجد م وجاز وضوءه بلا نية ش حتى ان توضأ بلا نية
فاسلم جاز صلوته بهذا الوضوء خلافا للشافعي بناء على مسئلة النية
في الوضوء وان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان نية الكافر

لغو

لغو لعدم الاهلية وانما قال بلا نية مبالغة فيصح وضوء الكافر مع النية بطريق
الاولى م ويصح في الوقت ش اتفاقا م وقبله ش خلافا للشافعي فلا يجوز
به الصلوة الا في الوقت عنده وهذا بناء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب
خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق وفي انائين طاهر ونجس يجوز
التيمم عندنا خلافا له وقوله عم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا
م وبعد طلبه من رفيق له ماء منعه ش حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض
تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى م وقبل طلبه جاز خلافا لهما هكذا ذكر في الهداية
وذكر في المبسوط انه ان لم يطلب منه وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة وفي موضع
آخر من المبسوط اذا كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسئله الا على قول حسن بن زياد فانه
يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول
ماء الطهارة مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره وفي الزيادات ان المتيمم المسافر
اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك
مضى على صلوته لانه صح شروعه فلا يقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم
يطلب وتيمم حيث لا يحل له الشروع بالشك فان القدرة والعجز مشكوك فيهما و
ان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب الماء ثم قال في الزيادات واذا فرغ من صلوته
فسأله فاعطاه او اعطى بثمن المثل وهو قادر عليه استأنف الصلوة واذا ابى
تمت صلوته وكذا اذا ابى ثم اعطى ينتقض تيممه الآن ان اردت ان تستوعب الاقسام
كلها فاعلم انه اذا رأى خارج الصلوة وصلى ولم يسئل بعد الصلوة ليظهر العجز او القدرة
فعلى ما ذكر في المبسوط لا يجوز سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك فيهما وهي
مسئلة المتن واذا رأى في الصلوة ولم يسئل بعدها فكذا وان رأى خارج الصلوة

اي في ما ذكره في المبسوط

ولم يسئل وصلى ثم سئل فان اعطى بطلت صلوته وان ابى تمت صلوته سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما وان راى في الصلوة فكما ذكر في الزيادات لكن يبقى صورتان احديهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك فسئله فان اعطى بطل تيممه وان ابى فهو باق والاخرى انه اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطي ثم سئل فان اعطى بطلت صلوته وان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه كان خطاء بخلاف مسئلة التحري لان القبلة في جهة التحري اضافة وصحها الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز فاقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فان ظهر خلافه لم يبق قايما مقامهما م ويصلي به ما شاء من فرض ونفل ش خلافا للشافعي م وينقضه ناقض الوضوء وقدرته على ماء كاف لطهره ش حتى اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم وانما قال كاف لطهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة على ظهره وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فيتمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما يبقى في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسل ويبقى التيمم في حق الاخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث ففيه روايتان وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان ايضا وان صرف الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدث تيمما واحدا اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوضوء المذكور وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث فوجد الماء فان كفى اللمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف لاحدهما لا ينقض تيممه فيستعمل الماء في اللمعة تقليلا للجنابة ويتيمم للحدث وان كفى اللمعة لا الوضوء انتقض تيممه ويغسل اللمعة ويتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا اللمعة فتيممه باق وعليه الوضوء وان كفى لكل واحد منهما منفردا يصرفه الى اللمعة ويتيمم للحدث فان توضأ به جاز ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه الى

اللمعة

الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا ففي رواية الزيادات يعيد وفي رواية الاصل لا لانه انما يثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ثم القدرة تثبت بطريق الاباحة وبطريق التمليك فانه قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء والماء يكفي لكل واحد منفردا ينتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ به احد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد واما اذا قال بهذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض تيممهم اما عندهما فلان هبة المشاع يوجب الملك على سبيل الاشتراك ويملك كل واحد مقدارا لا يكفيه واما عند ابي حنيفة فالاصح انه يبقى على ملك الواهب ولم يثبت الاباحة لانه لما بطل الهبة بطل ما في ضمنه من الاباحة ثم ان اباحوا واحدا بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده لانه لما لم يملكوه لا تصح اباحتهم م لا ردة ش حتى تيمم المسلم ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم يصح صلوته بذلك التيمم م وندب لراجيه ش اي لراجي الماء م تأخير صلوته الى اخر الوقت ش فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة م ويجب طلبه قدر غلوة لو ظنه قريبا والا فلا ش الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم قال صاحب المحيط هذا احسن جدا م ولو نسيه مسافر في رحله وصلى متيمما ثم ذكره لم يعد الا عند ابي يوسف ش اما اذا وضعه غيره وهو لا يعلم فقد قيل يجوز التيمم اتفاقا وقيل الخلاف في الوجهين كذا في الهداية ويجب ان يعلم ان المانع من الوضوء اذا كان من جهة العباد كاسير يمنعه الكفار عن الوضوء ومحبوس في السجن والذي قيل له ان توضأت قتلتك يجوز له التيمم لكن اذا زال المانع ينبغي ان يعيد الصلوة كذا في الذخيرة باب المسح على الخفين

جاز بالسنة ش اي بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين م للمحدث دون من وجب عليه الغسل ش قيل صورته جنب تيمم ثم احدث ووجد

فصل

من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مر على ماء يكفي للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد
من الماء ما يتوضأ به فتيمم للجنابة ثانيا فان احدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه م
خطوطا باصابع مفرجة يبدأ من اصابع الرجل الى الساق ش هذا صفة المسح على الوجه
المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز وان مسح باصبع واحدة ثم بلها
ومسح ثانيا ثم هكذا جاز ايضا ان مسح كل مرة غير ما مسح قبل ذلك وان مسح بالابهام والمسبحة
المفرجتين جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى وشمل محمد عن صفة المسح فقال ان
يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع
ويمدهما جملة لكن ان مسح برؤس الاصابع وجافي اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان
يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلثة اصابع هكذا ذكر في المحيط وذكر
ابو حفص ان المسح برؤس الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا ولو مسح بظهر الكف جاز
لكن السنة بباطنها وكذا ان ابتدأ من طرف الساق ولو نسي المسح واصاب المطر ظاهر
خفيه حصل المسح وكذا مسح الرأس وكذا لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو
بالطل هو الصحيح م على ظاهر خفيه ش الخف ما يستر الكعب او يكون فيه اقل من ثلث
اصابع الرجل اصغرها اما لو ظهر قدر ثلث اصابع فلا يجوز لان هذا بمنزلة الخرق ولا بأس
بان يكون واسعا بحيث يرى رجله من اعلى الخف م او جرموقيه ش اي على خفين يلبسان
فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل والنجاسة فان كانا من اديم او نحوه جاز عليهما
سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان كانا من كرباس او نحوه فان لبسهما منفردين
لا يجوز وكذا اذا لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الى الخف الداخل ثم
اذا كانا من اديم او نحوه وقد لبسهما فوق الخفين فان لبسهما بعد ما احدث او بعد ما
احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح على الجرموق وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم
نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خف ذي طاقين

فنزع

فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الآخر وان نزع احد الجرموقين وعليه
ان يعيد المسح على الجرموق الآخر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح على
الخفين م او جوربيه الثخينين ش اي بحيث يستمسكان على الساق بلا شد
او منعلين او مجلدين ش حتى اذا كانا ثخينين غير مجلدين او منعلين لا يجوز عند ابي حنيفة
خلافا لهما وعنه انه رجع الى قولهما وبه يفتى م ملبوسين على طهر تام وقت الحدث
ش فلو توضأ وضوءا غير مرتب فغسل الرجلين فلبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء
ثم احدث وتوضأ وضوءا مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى
وادخلها الخف ليست له طهارة تامة في الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفي الصورة
الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة فعلم ان قوله ملبوسين احسن
من عبارتهم وهي اذا لبسهما على طهارة كاملة لان المراد الطهارة الكاملة وقت
الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان
على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت
الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار م لا على عمامة
وقلنسوة وبرقع وقفازين ش القفاز ما يلبس على الكف ليكف عنها مخلب الصقر ونحوه
وفرضه قدر ثلث اصابع اليد ش فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم
انه بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع اليد انما هو تابع مستعمل فلا
اعتبار له فبقي مقدار ثلث اصابع فلا يفترض فيه شيء كالنية وغيرها م ومدته للمقيم
يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من حين الحدث ش لان قوله عم يمسح المقيم
يوما وليلة الحديث افاد جواز المسح في المدة المذكورة وقبل الحدث لا احتياج الى
المسح فان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح وهو من وقت الحدث مقدر بالمقدار
المذكور م وينقضه ناقض الوضوء ونزع الخف ش ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع

وابتداؤها عقيب الحدث ولا يعتبر وقت الطهارة ولا وقت اللبس فلو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة قبل ان يحدث جاز المسح عليهما عندنا خلافا للشافعي لان عندنا يكفيه ان يكون ملبوسا على طهارة كاملة عند اول الحدث

وقت الحدث صح

الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فانه اذا نزع احدهما وجب غسل احدى الرجلين فوجب
غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح وكذا اذا دخل الماء احد خفيه حتى صار جميع الرجل
مغسولا وان اصاب الماء اكثرها فكذا عند الفقيه ابي جعفر رحمه م ومضي المدة وبعدهما
ش اي نزع الخف ومضي المدة م على المتوضئ غسل رجليه فحسب ش اي على الذي كان له وضوء
لا يجب الا غسل رجليه اي لا يجب غسل بقية الاعضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف مالك بناء على
فرضية الولاء عنده م وخروج اكثر العقب الى الساق نزع ش ولفظ القدوري اكثر
القدم وما اختار في المتن مروي عن ابي حنيفة رحمه الله م ويمنعه خرق يبدو منه قدر ثلث اصابع
الرجل اصغرها لا ابهاما ونحوها ش فلو كان الخرق طويلا يدخل فيه ثلث اصابع ان ادخلت لكن
لا يبدو منه هذا المقدار جاز المسح ولو كان منضما ينفتح اذا مشى ويظهر هذا القدر لا يجوز
فعلم منه ان ما يمنع من الخرق ونحوه مشقوق اسفل الكعب ان كان يستر الكعب
بخيط ونحوه يشد بعد اللبس بحيث لم يبد منه شيء فهو كغير المشقوق وان بدا كان كالخرق
فيعتبر المقدار المذكور م ويجمع خروق كل خف لا خفين ش اي اذا كان على خف
واحد خروق كثيرة تحت الساق ويبدو منه من كل واحد شيء قليل بحيث لو جمع البلوى
يكون مقدار ثلث اصابع يمنع المسح ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز المسح م ويتم مدة
السفر ماسح سافر قبل تمام يوم وليلة ويتمها ان اقام قبلها وينزع ان اقام بعدهما ش
فههنا اربع مسائل لانه اما ان يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل منهما اما قبل تمام يوم
وليلة او بعدهما وقد ذكر في المتن ثلث منها ولم يذكر ما اذا سافر المقيم بعد تمام يوم وليلة
وحكمه ظاهر وهو وجوب النزع م ويجوز على جبيرة محدث ولا يبطله السقوط الا عن بره ش
المسح على الجبيرة ان اضره جاز تركه وان لم يضره فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة رحمه
في جواز تركه والاصح انه لا يجوز تركه ثم لا يشترط كون الجبيرة مشدودة على طهارة وانما يجوز
المسح على الجبيرة اذا لم يقدر على مسح ذلك الموضع كما لا يقدر على غسله بان كان الماء يضره

اوكان

اوكان الجبيرة مشدودة يضره حلها اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة واذا كان
في اعضائه شقاق فان عجز عن غسله يلزمه امرار الماء عليه فان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز
عن يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويعجز عن الوضوء استعان بالغير
ليوضئه فان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل
امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل
الموضع والا فلا واذا افتصد ووضع خرقة وشد العصابة فعند بعض المشايخ لا يجوز
المسح عليها بل على الخرقة وعند البعض ان امكنه شد العصابة بلا اعانة احد لا يجوز
عليها المسح فان لم يمكنه فلكي يجوز قال بعضهم ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها
يضر الجرح جاز المسح عليها والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان كان
حل العصابة لا يضر لكن نزعها عن موضع الجراحة يضر يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع
الجراحة ثم يشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ رحمهم على جواز مسح عصابة
المفتصد واما الموضع الظاهر من اليد وهو ما بين العقدتين من العصابة فالاصح
ان يكفيه المسح اذ لو غسل يبتل العصابة فربما ينفذ البلة الى موضع الفصد ويشترط
الاستيعاب في مسح الجبيرة والعصابة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه وهو المذكور في
الاسرار وعند البعض يكفي الاكثر واذا مسح ثم نزعها ثم اعادها فعليه ان يعيد المسح فان لم
يعد اجزاءه فاذا سقطت عنها فبدلها باخرى فالاحسن اعادة المسح فان لم يعد
اجزاءه ولا يشترط تثليث مسح الجباير بل يكفيه مرة واحدة هو الاصح ويجب ان يعلم
ان مسح الجبيرة يخالف مسح الخف في انه يجوز على حدث ولا يتقدر له مدة واذا سقطت لا عن
برء لا يبطل وان سقطت عن برء يجب غسل ذلك الموضع خاصة بخلاف ما اذا خلع
احد الخفين حيث يلزمه غسل الرجلين

باب الحيض

الدماء المختصة بالنساء ثلثة
حيض واستحاضة ونفاس فالحيض م هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة ش

قوله فالحيض دم الخ هذا معناه الشرعي واما اللغوي فهو خروج الدم الخ



اي بلغت تسع سنين م لا لاقل منها ش فالذي لا يكون من الرحم ليس بحيض وكذا الذي
قبل سن البلوغ اي تسع سنين وكذا ما ينقصه الرحم لمرض فان استمر الدم كان سيلان
البعض طبيعيا فكان حيضا وسيلان البعض بسبب المرض فلا يكون حيضا وكما قيد بعدم
الداء يجب ان يقيد بعدم الولادة ايضا احترازا عن النفاس ثم الاحتياج للحيض وقت
الى سن الاياس واكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ بخارا وخوارزم رر
بخمس وخمسين فان رات بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار انها اذا رات دما
قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا
وان رات صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة م واقله ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة
ش وعند ابي يوسف اقله يومان واكثر الثالث وعند الشافعي اقله يوم وليلة واكثره خمسة
عشر ونحن نتمسك بقوله عم اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها واكثره
عشرة ايام ولياليها ثم اعلم ان ابتداء الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج فيجب عليها
الكرسف لقطع الصلوة فعند وضع الكرسف انما يتحقق الخروج اذا وصل الدم الى ما يحاذي حرف
الفرج الخارج من الكرسف فاذا احترز من الكرسف ما يحاذي الفرج الداخل لا يتحقق الخروج
الا اذا رفعت الكرسف فيتحقق الخروج من وقت الرفع وكذا في الاستحاضة والنفاس والبول
ووضع الرجل القطنة في الاحليل والعلقة كالخارج ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض
وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل في الطاهرة اذا
وضعت اول الليل فحين اصبحت رات عليه اثر الدم فالان يثبت حكم الحيض والحائض
اذا وضعت ورات عليه البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت م
والطهر المتخلل ش اي بين الدمين م في مدته ش اي في مدة الحيض م وما تراه
من لون فيها ش اي في المدة م سوى البياض حيض ش فقوله والطهر مبتدأ وما
رات معطوف عليه وحيض خبره واعلم ان الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر ان تخلل

بين

بين الدمين فان كان اقل من ثلاثة ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان
ثلاثة ايام او اكثر فعند ابي يوسف رحمه الله وهو قول ابي حنيفة رح آخرا لا يفصل وان كان
اكثر من عشرة ايام فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول فقط وذكر
ان الفتوى عليه ... المفتي والمستصفي وفي رواية محمد عنه انه لا يفصل ان احاط
الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدم
نصابا وعند محمد رح يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار
مغلوبا ... فان وجد في عشرة يوم فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به ... يصير مغلوبا
ان عنده ... الدم الحكمي ... يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا
الا في قول ابي سهيل رح ولا فرق بين كون الطهر الآخر متقدما على الطهر
او مؤخرا وعند حسن بن زياد رح ان الطهر الذي يكون ثلاثة ايام او اكثر يفصل مطلقا
فهذه ستة اقوال وقد ذكروا ان كثيرا من المتقدمين والمتأخرين افتوا بقول محمد رح
ونضع مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأة رات يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما
وثمانية ثم يوما وسبعة ثم يومين وثلاثة ثم يوما ويومين ثم يوما دما فهذه خمسة و
اربعون يوما ففي رواية ابي يوسف رح العشرة الاولى والعشرة الرابعة حيض
وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد
طهر هو ثمانية وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة وعند ابي سهيل الستة الاولى منها
وعن الحسن رح الاربعة الاخيرة وما سواها استحاضة ففي كل صورة يكون الطهر الناقص
فاصلا في هذه الاقوال سوى قول ابي يوسف فانه ان كان احد الدمين نصابا كان حيضا
وان كان كل منهما نصابا فالاول حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا فالكل
استحاضة وانما استثنى قول ابي يوسف لان هذا الابتداء يتبع على قوله واعلم ان الوان
الحيض هي الحمرة والسواد فهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح و

والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا وفرق ما بينهما ان الكدرة ما تضرب الي البياض والتربية الي السواد وانما قدم مسئلة الطهر المتخلل على الوان الحيض لانها متعلقة بمدة الحيض فالحقها بها ثم ذكر الالوان ثم بعد ذلك شرع في احكام الحيض فقال م يمنع الصلوة والصوم وتقضي هو لا هي ش اي تقضي الصوم لا الصلوة بناء على ان الحيض يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها لكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابتة بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر عندنا آخر الوقت فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت في آخر الوقت وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلوة وان كان الباقي في الوقت لحظة وان كانت لاقل منها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة وجبت الصلوة والا فوقت الغسل من حيضها من حيث الحيض والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلوة النفل اذا حاضت في خلالها وان طهرت في النهار ولم تأكل شيئا لا يجزيها صوم هذا اليوم لكن يجب عليها الامساك وان طهرت في الليل لعشرة ايام يصح صوم هذا اليوم وان كان الباقي من الليل لحظة وان طهرت لاقل من عشرة يصح الصوم ان كان الباقي من الليل مقدار ما يسع الغسل فان لم تغتسل في الليل لا يبطل صومها م ودخول المسجد والطواف وقربان ما تحت الازار ش كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمد رح يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط م ولا تقرأ هي وجنب ونفساء ش سواء كان آية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار وعند الطحاوي تحل ما دون الآية هذا اذا قصدت القراءة وان لم تقصد بان تقول شكرا للنعمة الحمد لله رب العالمين فلا بأس به ويجوز لها التهجي بالقراءة والمعلمة اذا حاضت

فعند

فعند الكرخي تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعند الطحاوي نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف الآخر فاما الدعاء والقنوت فيكره عند بعض المشايخ وفي المحيط لا يكره وسائر الادعية والاذكار لا بأس بها ويكره قراءة التورية والانجيل م بخلاف المحدث ش متعلق لقوله ولا تقرأ م ولا يمس هو لا ش اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث م مصحفا الا بغلاف متجاف ش اي منفصل عنه واما كتابة المصحف اذا كان موضوعا على لوح بحيث لا يمس مكتوبه فعند ابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز م ولا درهما فيه سورة الا بصرة ش اي اراد درهما عليه آية من القرآن وانما قال سورة لان العادة كتابة سورة الاخلاص ونحوه على دراهم م وحل وطي من قطع دمها لاكثر الحيض او النفاس قبل الغسل دون من قطع لاقل منه ش اي لاقل من الاكثر وهو ان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من اربعين م الا اذا مضى وقت يسع الغسل والتحريمة ش فحينئذ يحل وطيها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذي تتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق الوطي واعلم انه اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام بعد ما مضى ثلثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الي آخر وقت الصلوة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت المراد آخر الوقت المستحب دون وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتأخير الاغتسال بطريق الاستحباب وان انقطع لاقل من ثلثة ايام اخرت الصلوة الي آخر الوقت وان خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصورة المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت او معتادة فاذا انقطع لعشرة او اكثر فبمضي العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر ان المعتادة التي عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الي عشرة ايام واذا رأت الدم تترك الصلوة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني توضأت وصلت ثم في اليوم الثالث تترك الصلوة والصوم ثم في اليوم

الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة م واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا حد
لاكثره ش الا لنصب العادة فان اكثر الطهر مقدر في حقها ثم اختلفوا في تقدير مدتها
والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن اقل مدة
الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا بشيء وهو الساعة صورته مبتداة رأت عشرة
ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها تسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات
لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة
م وما نقص عن اقل الحيض ش اي الدم الناقص عن الثلثة م او زاد على اكثره ش اي
على العشرة م او اكثر النفاس ش وهو اربعون م او على عادة عرفت بحيض وجاوز العشرة
او نفاس وجاوز الاربعين ش اي اذا كانت لها عادة في الحيض وفرضنا بالسبعة فرأت
الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلثون
يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلثين استحاضة هذا حكم المعتادة
ثم اراد ان يبين حكم المبتداة فقال م او على عشرة بحيض من بلغت مستحاضة او على اربعين
نفاسها ش اي المبتداة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة
فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس فاذا لم يكن للمراة فيه عادة فنفاسها اربعون يوما
والزايد عليها استحاضة فقوله بحيض من بلغت بالجر عطف بيان لعشرة وقوله نفاسها بالجر
عطف بيان لاربعين م او ما رأت حامل فهو استحاضة ش اي الدم الذي تراه الحامل
ليس بحيض بل هو استحاضة فقوله وما نقص مبتداء وقوله فهو استحاضة خبره ثم بين حكم
الاستحاضة فقال م لا يمنع صلوة وصوما ووطئا ومن لم يمض عليه وقت فرض الا وبه حدث
ش اي الذي ابتلي به م من استحاضة او رعاف او نحوهما يتوضأ لوقت كل فرض
احترز عن قول الشافعي فان عنده يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتبعية الفرض
م ويصلي فيه ما شاء من فرض ونفل وينتقض بخروج الوقت لا دخوله ش احترز عن

عن قول زفر رح فان الناقض عنده دخول الوقت وعن ابي يوسف فان الناقض كلاهما
م فيصلي من توضأ قبل الزوال الى اخر وقت الظهر ش خلافا لابي يوسف وزفر
وانه حصل دخول الوقت ولم يخرج م لا بعد طلوع الشمس من توضأ قبله ش اي من توضأ
قبل طلوع الشمس لكن بعد طلوع الفجر خلافا لزفر رح فانه وجد الناقض عندنا و
عند ابي يوسف رح وهو الخروج لا عند زفر فان الناقض عنده الدخول ولم يحصل
م والنفاس دم يعقب الولد ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما ش خلافا للشافعي
اذ اكثره ستون يوما عنده م وهو لام التوأمين من الاول خلافا لمحمد رح ش او
التوأمان ولدان من بطن لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهي ستة اشهر
م وانقضاء العدة من الاخر اجماعا وسقط يرى بعض خلقه ولد ش سقط
مبتداء يرى صفته وولد خبره م فتصير به نفساء والامة ام الولد وتقع المعلق
بالولد ش اي اذا قال ان ولدت فانت طالق تطلق بخروج سقط ظهر بعض خلقه
م وتنقضي العدة به اي اذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بخروج هذا السقط

باب الانجاس

م يطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه عن نجس مرئي بزوال عينه
وان بقي اثر يشق زواله بالماء ش بالماء متعلق بقوله بزوال عينه م وبكل
مايع طاهر مزيل كخل ونحوه وعما لم ير اثره ش عطف على قوله عن نجس مرئي
بغسله ثلاثا وعصره في كل مرة ان امكن ش بشرط ان يبالغ في العصر في المرة
الثالثة بقدر قوته م والا يغسل ويترك الى عدم التقطر ثم وثم هكذا م وخف
عن ذي جرم جف بالدلك بالارض وجوزه ابو يوسف في رطبه ش اي في رطب ذي جرم
م اذا بالغ وبه يفتى وعما لا جرم له بالغسل فقط ش اي يطهر الخف عما لا
جرم له كالبول بالغسل فقط م وعن المني بغسله ش سواء كان رطبا او يابسا
م او فرك يابسه ش هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال وما تجاوز

البول عن رأس مخرج او تجاوز واستنجى ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية

وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لا يطهر البدن بالفرك م والسيف ونحوه بالمسح

والبساط يجري الماء عليه ليلة والارض والآجر المفروش باليبس وذهاب

الاثر للصلوة لا للتيمم ش اي يجوز الصلوة عليها ولا يجوز التيمم بها م

وكذا الخص ش وفي المغرب هو بيت من قصب والمراد ههنا السترة التي تكون

على السطوح من القصب م والشجر والكلاء قائم في الارض ولو تنجس ثم جف

او الخلال وما قطع منهما يغسل لا غير ش لما ذكر تطهير النجاسات شرع في تقسيمها

الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منهما فقال م وقدر الدرهم من نجس

غلظ كبول ودم وخمر وخرء دجاجة وبول حمار وهرة وفارة وروث

وخثي وما دون ربع ثوب مما خف كبول فرس وما اكل لحمه وخرء طير لا توكل عفو

وان زاد لا ش قيل المراد بربع الثوب ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة و

قيل الموضع الذي اصابه النجاسة كالذيل والدخريص وقدره ابو يوسف رح شبرا في

شبر م ويعتبر وزن الدراهم بقدر مثقال في الكثيف ومساحته بقدر عرض كف في

الرقيق ش المراد بقدر عرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع

م ودم السمك ليس بنجس ولعاب البغل والحمار لا ينجس طاهرا ش لانه مشكوك والطاهر

لا يزول طهارته بالشك م وبول انتضح مثل رؤس الابر ليس بشيء وماء ورد

على نجس نجس كعكسه ش اي كما ان الماء نجس في عكسه وهو ورود النجاسة على الماء م

لا رماد قذر وملح كان حمارا ش اي لا يكون شيء منهما نجسا وفي رماد القذر

خلاف الشافعي رح م ويصلي على ثوب بطانته نجس ش اي اذا لم يكن الثوب مضربا

وعلى طرف بساط طرف آخر منه نجس تحرك احدهما بتحريك الآخر او لا ش انما قال بهذا

احترازا عن قول من قال انما يجوز الصلوة على الطرف الآخر اذا لم يتحرك احد الطرفين بتحريك

الآخر

الآخر م وفي ثوب ظهر فيه ندوة ثوب رطب نجس لف فيه لا كما يقطر شيء لو عصر

ش اي يظهر فيه الندوة بحيث لا يقطر الماء لو عصر م او وضع رطبا على ما طين

بطين فيه سرقين ويبس او تنجس طرف منه فنسيه وغسل طرفا آخر بلا تحر

الا انه يشترط التحري في غسل طرف من الثوب لحنطة بال عليها حمر تدوسها فغسل او

ذهب بعضها فيطهر ما بقي ش اعلم انه اذا ذهب بعضها او قسمت الحنطة

يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة

في قسم الآخر فاعتبر بهذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة م الاستنجاء من كل حدث

ش اي كل خارج من احد السبيلين م غير النوم والريح ش فان قلت ان قيد الحدث

بالخارج من احد السبيلين فاستثناء النوم مستدرك وان لم يقيد به ففي كل حدث غير

النوم والريح يكون الاستنجاء سنة ويسن في الفصد ونحوه وليس كذلك قلت نقيد

الحدث بالخارج من السبيلين واستثناء النوم غير مستدرك لانه من هذا القبيل لان

النوم انما ينقض لان فيه مظنة الخروج من السبيلين م بنحو حجر يمسحه حتى ينقيه

بلا عدد وسنيته ش اي ليس فيه عدد مسنون عندنا خلافا للشافعي رح م يدبر بالحجر

الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث صيفا ويقبل الرجل بالاول ويدبر بالثاني

والثالث شتاء ش الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ثم ان

في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التنقية وفي الصيف يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني

لان الخصية في الصيف مدلاة فلا يقبل احترازا عن تلويثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة

في التنظيف وفي الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في التنقية

ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة وانما قيد بالرجل لان المرأة تدبر بالاول ابدا لئلا يلوث

فرجها والصيف والشتاء في ذلك سواء م وغسله بعد الحجر ادب فيغسل يديه ثم

يرخي المخرج مبالغة ش من الارخاء م ويغسل ببطن اصبع او اصبعين او ثلث لا

راسها

ثم تغسل يديه ثانيا وتجب في نجس جاوز المخرج من قدر درهم ش هذا مذهب ابي حنيفة
وهو ان يكون ما جاوز اكثر من درهم وعند محمد رح يعتبر ما جاوز مع موضع الاستنجاء م
ولا يستنجي بعظم وروث ويمين وكره استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء ش ولا
يختلف هذا عندنا في البنيان والصحراء

كتاب الصلوة

الوقت للفجر من الصبح المعترض
الي طلوع ذكاء ش احتراز بالمعترض عن المستطيل وهو الصبح الكاذب م وللظهر من
زوالها الي بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال ش لا بد هنا من معرفة وقت الزوال
وفي الزوال وطريقه ان تستوي الارض بحيث لا يكون بعض جوانبها مرتفعا وبعضها
منخفضا اما بصب الماء او بنصب موازين المعتمدين وترسم عليها دايرة الهندية
وينصب في مركزها مقياس قايم بان يكون بعد راسه عن ثلث نقط من محيط الدايرة
مساويا ويكون قامته بمقدار ربع قطر الدايرة فراس الظل في اوايل النهار خارج الدايرة
لكن الظل ينقص الي ان يدخل في الدايرة فتضع علامة على مدخل الظل من محيط الدايرة
ولا شك ان الظل ينقص الي حد ما ثم يزيد الي ان ينتهي الي محيط الدايرة ثم يخرج منها وذلك
بعد نصف النهار فتضع علامة على مخرج الظل فتنصف القوس التي بين مدخل الظل
ومخرجه وترسم خطا مستقيما من منتصف القوس الي مركز الدايرة نافذا الي الطرف الآخر
من المحيط فهذا الخط هو خط نصف النهار فاذا كان ظل المقياس على هذا الخط فهو نصف
النهار والظل الذي في هذا الوقت هو في الزوال فاذا زال الظل من هذا الخط فهو
وقت الزوال وذلك اول وقت الظهر وآخره اذا صار ظل المقياس مثلي المقياس
سوى في الزوال مثلا اذا كان في الزوال مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر اذا
يصير ظله مثلي المقياس وربعه هذا في رواية ابي حنيفة رح وفي رواية اخرى عنه وهو قول
ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال ط م
وللمغرب منه الي ان تغيب الشفق البياض وللعشاء منه وللوتر بما بعد العشاء الي الفجر
الشفق وهو الحمرة عندهما وهو رواية وعند ابي حنيفة رح

ط اي العشاء والوتر م ويستحب للفجر البداية مسفرا بحيث يمكنه ترتيل اربعين
اية او اكثر ثم اعادته ان ظهر فساد وضوئه ش قال عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر
م والتأخير لظهر الصيف ش في صحيح البخاري ابردوا بالصلوة فان شدة الحر
من فيح جهنم م وللعصر ما لم تتغير الشمس وللعشاء الي ثلث الليل وللوتر الي آخر الليل لمن وثق
بالانتباه م ويستحب التعجيل لظهر الشتاء والمغرب ويوم غيم يعجل العصر والعشاء
ويؤخر غيرهما ولا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند طلوعها وقيامها
وغروبها الا عصر يومه ش وقد ذكر في كتب اصول الفقه ان الجزء المقارن للاداء
سبب لوجوب الصلوة وآخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس
فوجب ناقصا فاذا اداه اداه كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد الصلوة
وفي الفجر كل وقته وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض
الفساد بالطلوع تفسد لانه لم يؤدها كما وجب فان قيل هذا تعليل في موضع النص
وهو قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصبح قبل الطلوع فقد ادرك الفجر ومن ادرك ركعة
من العصر ادرك العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد
عن الصلوة في الاوقات الثلث رجعنا الي القياس كما هو حكم التعارض فالقياس
رجح هذا الحديث في صلوة العصر وحديث النهي في صلوة الفجر واما ساير الصلوة
فلا يجوز في الاوقات الثلث بحديث النهي اذ لا معارض لحديث النهي فيها م وكره
النفل اذا خرج الامام لخطبة الجمعة وبعد الصبح الا سنته وبعد اداء العصر الي اداء المغرب
وصح الفوايت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في هذين ش اي بعد الصبح وبعد
اداء العصر الي اداء المغرب لكن يكره في الاول وهو ما اذا خرج الامام للخطبة
م ولا يجمع فرضان في وقت بلا حج ش وفيه خلاف الشافعي رح م ومن طهرت في وقت
عصر وعشاء صلتهما فقط ش خلافا للشافعي فان من طهرت في وقت العصر صلت الظهر
عنده

اي لا يصلي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء كما قال الشافعي

ايضا ومن طهرت في وقت العشاء يصلي المغرب ايضا فان وقت الظهر والعصر عندي كوقت
واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع عندي في السفر م ومن هو اهل
فرض في آخر وقته يقضيه لا من حاضت فيه ش يعني اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر
في آخر الوقت ولم يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء ذلك الوقت
خلافا لزفر ومن حاضت في آخر الوقت لا يجب عليها قضاء ذلك الوقت خلافا للشافعي

باب الاذان هو سنة مؤكدة للفرائض فحسب في وقتها ش وهو سنة للفرائض
الخمس والجمعة وليس بسنة في النوافل فقوله في وقتها احتراز عن الاذان قبل الوقت
وعن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء فاما الاذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون
ايضا ولا يرد اشكال لانه في وقت القضاء ولا يضر كونه بعد وقت الاداء لانه
ليس للاداء بل للقضاء في وقته قال م فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وعند
ابي يوسف والشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل م فيعاد لو اذن
قبله ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب ش اي ثواب الذي وعد للمؤذنين
مستقبل القبلة واصبعاه في اذنيه ويترسل فيه ش اي يتمهل م بلا لحن وترجيع
اي لحن في القراءة طرب وترنم مأخوذ من ألحان الاغاني فلا ينقص شيئا من حروفه
ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات
والسكنات والمدات وغيرها لكن لتحسين الصوت واما مجرد تحسين الصوت بلا
تغيير لفظ فانه حسن والترجيع في الشهادتين ان يخفض بهما ثم يرفع الصوت بهما
ويحول وجهه في الحيعلتين يمنة ويسرة ويستدير في صومعته ان لم يمكن التحويل
مع الثبات في مكانه ش والمراد به ان كان المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات
قدميه لا يحصل الاعلام فح يستدير فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي
على الصلوة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح م

ويقول

ويقول بعد فلاح الفجر الصلوة خير من النوم مرتين والاقامة مثله ش خلافا للشافعي
فان عنده الاقامة فرادى الا قد قامت الصلوة م لكن يحدر فيها ويقول بعد فلاحها
قد قامت الصلوة مرتين ولا يتكلم فيهما ش اي لا يتكلم في اثناء الاذان ولا في
اثناء الاقامة م واستحسن المتأخرون تثويب الصلوة كلها ش التثويب هو
الاعلام بعد الاعلام م ويجلس بينهما الا في المغرب ويؤذن للفائتة ويقيم ش
اي اذا صلى فائتة واحدة م وكذا لاولى الفوائت ش اي اذا صلى فائتة
كثيرة م ولكل من البواقي يأتي بهما او بها وجاز اذان المحدث وكره اقامته
ولم يعادا وكره اذان الجنب واقامته ولا يعادا هي بل هو ش لانه لم يشرع
تكرار الاقامة لانها لاعلام الحاضرين فيكفي الواحدة والاذان لاعلام الغائبين
فيحتمل سماع البعض دون البعض فتكراره مفيد م كاذان المرأة والمجنون
والسكران ش اي يكره ويستحب اعادته م ويأتي بهما المسافر والمصلي
في المسجد جماعة او في بيته في مصر وكره تركهما للاولين لا للثالث ش اي كره تركهما
اي ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة اما ترك واحد منهما فلم يذكر
فنقول اما المصلي في المسجد جماعة فيكره له ترك واحد منهما واما المسافر فيجوز له الاكتفاء
بالاقامة والمصلي في بيته في مصر ان ترك كلا منهما فيجوز لقول ابن مسعود اذان الحي
يكفينا وهذا اذا اذن واقيم في مسجد المحلة واما في القرى فان كان فيها مسجد فيه
اذان واقامة فحكم المصلي فيها كما مر والمصلي في بيته يكفيه اذان المسجد واقامته و
ان لم يكن فيها مسجد كذا فمن يصلي في بيته حكمه حكم المسافر م ويقوم الامام والقوم
عند حي على الصلوة ويشرع عند قد قامت الصلوة

باب شروط الصلوة هي طهارة بدنه
من حدث وخبث ش الحدث النجاسة الحكمية والخبث الحقيقية م وثوبه ومكانه وستر عورته

صورة المسألة النداء بالصلوة والفلاح مرتين بعد الاذان في وقت الفجر حسن وعند الشافعي لا تثويب في ذلك قياسا على سائر الاوقات لنا ان وقت الفجر وقت نوم وغفلة فاحتيج الى زيادة الاعلام واستحسن المتأخرون ذلك في سائر الصلوات سوى المغرب لظهور التواني في الامور الدينية توفيق

واستقبال القبلة والنية والعورة للرجل من تحت سرته الى تحت ركبته وللامة مثله مع ظهرها وبطنها وللحرة بدنها الا الوجه والكف والقدم وكشف ربع ساقها وبطنها وفخذها وعورتها وشعر نزل من الراس وربع ذكره منفردا والانثيين يمنع ش الحاصل ان كشف ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصلوة فالراس عضو والشعر النازل عضو آخر والذكر عضو والانثيان عضو آخر م وعادم مزيل النجس صلى معه ولم يعد فان صلى عاريا او ربع ثوبه طاهر لم يجز وفي اقل من ربعه الافضل صلوته فيه ومن عدم ثوبا فصلى قائما جاز وقاعدا مومئا ندب وقبلة خائف الاستقبال جهة قدرته وان جهلها وعدم من يسال تحرى ولم يعد ان اخطا وان علم مصليا او تحول رايه الى اخرى استدار ش اي ان علم بالخطاء في الصلوة او تحول عليه ظنه الى جهة اخرى وهو في الصلوة استدار م وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب ش لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد م فان تحرى كل جهة بلا علم حال امامهم وهم خلفه جاز لا لمن علم حاله او تقدمه ش ان صلى قوم في ليلة مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم يعلم احد ان الامام الى اي جهة توجه لكن يعلم كل واحد ان الامام ليس خلفه جازت صلوتهم اما ان علم احدهم في الصلوة جهة توجه الامام ومع ذلك خالفه لا يجوز صلوته وكذا اذا علم ان الامام خلفه فقوله وهم خلفه فيه تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الى اي جهة توجه فكيف هو يعلم انه خلف الامام فالمراد انه يعلم ان الامام امامه وهذا اعم من ان يكون هو خلف الامام لانه اذا كان الامام قدامه يحتمل ان يكون وجهه الى وجه الامام او الى جنبه او الى ظهره وانما يكون هو خلف الامام اذا كان وجهه الى ظهر الامام فحينئذ يكون جهة توجه الامام معلومة وكلامنا ليس في هذا وعبارة المختصر ولا يضر جهله جهة امامه اذا علم ان الامام ليس خلفه بل علم مخالفته اي ان علم ان الامام

جهله جهة الامام اذا علم ان الامام ليس خلفه بل علم مخالفته اي انه علم ان الامام ليس خلفه م ويصل قصد قلبه صلوته بتحريمها ش هذا تفسير النية م والقصد للفرض وتعيينه تعيينه مطلقا ويكفي للنفل والتراويح وساير السنن نية مطلق الصلوة ولا يشترط تعيينه للنية عدد ركعاته وللمقتدي نية صلوته واقتدائه باب صفة الصلوة فرضها التحريمة ش وهي قوله الله اكبر وما يقوم مقامه وهو شرط عندنا لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وعند الشافعي ركن فاما رفع اليد فسنة م والقيام والقراءة والركوع والسجود بالجبهة والانف اخذ ش يجوز عند ابي حنيفة رح الاكتفاء بالانف عند عدم العذر خلافا لهما والفتوى على قولهما م والقعدة الاخيرة قدر التشهد والخروج بصنعه وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة ورعاية الترتيب فيما تكرر ش في الهداية ومراعات الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وذكر في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط كالسجدة الثانية فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة قبل ان يسجد الاخرى يقضيها ويكون القيام معتبرا لانه لم يترك الا الواجب اقول قوله فيما تكرر ليس قيدا يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجب ايضا على ما ياتي في باب سجود السهو ان سجود السهو يجب بتقديم ركن الى آخره واورد والنظير بتقديم الركن الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا يجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكرر في ركعة واحدة وقد قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرا فلان مراعات الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر رح فانها فرض عنده فعلم ان رعاية الترتيب واجب مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما تكرر فلهذا لم اذكره في المختصر ويخطر ببالي ان المراد فيما تكرر في الصلوة

وحد القيام ان يكون بحيث لو ارسل يديه لا ينال ركبتيه شرح

يعني الافضل ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ولا معتبر باللسان في تعيين الصلوة اذا لم يقارنه نية وفي القنية اذا شرع في الفرض وشغل الفكر في التجارة لا يعيد ولم ينقص اجره لانه لم يكن التقصير منه ولو ترك النية سهوا فصلوته مجزية لان السهو في الصلوة معفو عنه

اي بفعل المصلي وهو فرض عند ابي حنيفة رح خلافا لهما له ان الخروج من فروع الدين كالحج وخروج الحاج منه كان فرضا بفعله وكذا المصلي ولهذا ان الخروج من الصلوة قد يكون بفعل هو معصية كالحدث العمد والقهقهة فيها فلا يجوز وصفه بالفرض

وان قرا بها عاجزا التقييد بالعجز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية جائزة عند ابي ح ره
وان كان يحسن بالعربية لان القراءة هو المعنى والفارسية تدل على المعنى فيكون جائزا
في حق الصلوة خاصة وروي انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد يعقوب باشا

احترازا عن لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهي تكبيرة الافتتاح والقعده الاخيرة فان مراعات الترتيب في ذلك فرض م والقعدة الاولى والتشهدان
ش وذكر في الذخيرة ان القعدة الاولى سنة والثانية واجبة وفي الهداية قراءة
التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة لكن المص رحمه لم ياخذ بهذا لان
قوله عم لابن مسعود رضه قل التحيات لله لا يوجب الفرق في قراءة التشهد في الاولى
والثانية بل يوجب الوجوب في كليهما ولما كانت القراءة الاولى في القعدة الاولى
واجبة كانت القعدة الاولى ايضا واجبة لا سنة م ولفظ السلام ش خلافا للشافعي
فانه فرض عنده م وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وتعيين الاوليين للقراءة
وتعديل الاركان ش خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما فانه فرض عندهما وهو
الاطمينان في الركوع وكذا في السجود وقدره بمقدار تسبيحة وكذا الاطمينان بين الركوع
والسجود وبين السجدتين م والجهر والخفاء فيما يجهر ويخفى وسن غيرها او ندب
ش اي ما عدا الفرايض والواجبات اما سنة او مندوب وعند الشافعي لا فرق بين
الفرض والواجب على ما عرف في اصول الفقه فعندنا افعال الصلوة اما فرايض او
سنن او واجبات او مستحبات م فاذا اراد الشروع كبر حاذفا بعد رفع يديه
ش المراد بالحذف ان لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر م غير مفرج
اصابعه ولا ضامها ش بل يتركها على حالها م ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه والمرأة
ترفع حذاء منكبيها فان ابدل التكبير بالله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله
او بالفارسية او قرأ بها بعذر او ذبح وسمى بها جاز وبا اللهم اغفر لي لا ش فالحاصل
انه يجوز ان يبدل الله اكبر بذكر ما يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء م ويضع
يمينه على شماله تحت سرته كالقنوت وصلوة الجنازة ويرسل في قومة الركوع وبين
تكبيرات العيدين ش فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس

كذا

كذا فيه الارسال م ثم يثني ولا يوجه ش اراد بالثناء سبحانك اللهم الى اخره و
التوجيه قراءة اني وجهت وجهي بعد التحريمة م ويتعوذ للقراءة لا للثناء ش
والمختار ان التعوذ يتبع القراءة لا يتبع الثناء م فيتعوذ المسبوق لا المؤتم ش
بناء على ان المسبوق يقرأ ولا يثني فيتعوذ والمؤتم يثني فلا يتعوذ واما من جعله
تبعا للثناء فالحكم عنده على عكس ما ذكر م ويؤخر عن تكبيرات العيد ش لان
التكبيرات بعد الثناء فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء م
ويسمي لا بين الفاتحة والسورة ويسرهما ش اي الثناء والتعوذ والتسمية
خلافا للشافعي رحمه في التسمية بناء على انه آية من الفاتحة عنده لا عندنا وكثير من
الاحاديث الصحاح وارد في انه عليه السلام والخلفاء يفتتحون بالحمد لله رب العالمين
م ثم يقرأ ويؤمن بعد ولا الضالين سرا كالمأموم ثم يكبر للركوع خافضا و
يعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه باسطا ظهره غير رافع ولا منكس راسه
ويسبح ثلثا وهو ادناه ثم يسمع ش اي يقول سمع الله لمن حمده م رافعا راسه
ويكتفي به الامام وبالتحميد المؤتم والمنفرد يجمع بينهما ويقوم مستويا ثم يكبر ويسجد
فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه ضاما اصابعه مبديا
ضبعيه مجافيا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه نحو القبلة ويسبح فيها ثلاثا
فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه او شيء يجد حجمه ويستقر جبهته
جاز وان لم يستقر لا وكذا لو سجد للزحام على ظهر من يصلي صلوته جاز لا من
لا يصليها ش اي لا على ظهر من لا يصلي صلوته وهو اما ان لا يصلي اصلا او يصلي
ولكن لا يصلي صلوته م والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها ويرفع راسه
مكبرا ويجلس مطمئنا ويكبر ويسجد مطمئنا ويكبر ويرفع راسه اولا
ثم يديه ثم ركبتيه ويقوم مستويا بلا اعتماد على الارض ولا قعود ش وفيه خلاف

وأما رجحنا تشهد ابن مسعود رضه لان فيها الالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهو لتجديد الكلام لان المعطوف غير المعطوف عليه فيصير كل كلام ثناء على حدة وبغير الواو

الشافعي ويسمى جلسة الاستراحة م والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يدين فيها واذا اتمها افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه موجها اصابعه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة ش وفيه خلاف الشافعي رحمه فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء من علمائنا ايضا م ويتشهد كابن مسعود رضي الله عنهما ولا يزيد عليه في القعدة الاولى ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط وهي افضل وان سبح او سكت جاز ويقعد كالاولى ش خلافا للشافعي فان السنة عنده في التشهد الثاني التورك وهو هيئة جلوس المرأة في الصلاة وهي هذه م والمرأة تجلس على اليتها اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن فيهما ش اي في التشهدين م ويتشهد ويصلي على النبي عم ويدعو بما يشبه الفاظ القرآن او الماثور من الدعاء لا بكلام الناس ش فلا يسأل شيئا مما يسأل من الناس م ثم يسلم عن يمينه بنية من ثم من البشر والملك ثم عن يساره كذلك والمؤتم ينوي امامه في جانبه وفيهما ان حاذاه والامام ينويهما ش اي ينوي الامام بالتسليمتين وعند البعض الامام لا ينوي لانه يشير الى القوم والاشارة فوق النية وعند البعض الامام ينوي بتسليمة الاولى م والمنفرد الملك فقط

فصل يجهر الامام في الجمعة والعيدين والفجر واولي العشائين اداء وقضاء والمتنفل مخير ان ادى وخافت حتما ان قضى وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح ش احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكذلك في كل ما تعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها ش اي ادنى المخافة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق او اعتق بحيث صحح الحروف لكن لا يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولم يصح الاستثناء م فان ترك سورة اولي العشاء قرأ بها بعد فاتحة الاخريين وجهر بهما

الاتم

وبغيب او بصير الكل ثناء واحدا كما في القسم فان قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل لزمه ثلاث كفارات ولو قال والله الرحمن الرحيم لا افعل كذا ففعل لزمه كفارة واحدة كما في لانه لا واو في تشهد ابن عباس في الطيبات وهو التحيات لله والصلوات الطيبات الزاكيات النامیات المباركات ولا الالف واللام في السلامين لانه يقول سلام عليك ايها النبي

انا ام ولو ترك فاتحتهما لم تقض ش لانه يقرأ الفاتحة في الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة وذا غير مشروع م وفرض القراءة آية والمكتفى بها مسيء ش لتركه الواجب وهو قراءة الفاتحة م وسنتها في السفر عجلة الفاتحة واي سورة شاء وامنة نحو البروج وانشقت وفي الحضر استحسان طوال المفصل في الفجر والظهر واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب ومن الحجرات الى البروج طوال ومنها اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر وفي الضرورة بقدر الحال وكره توقيت سورة للصلاة ش اي تعيين سورة للصلاة بحيث لا يقرأ فيها الا تلك السورة م ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت ش قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقال عم اذا كبر الامام فكبروا واذا قرأ فانصتوا وقال عم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقال مالي انازع في القرآن وسكوت الامام ليقرأ المؤتم قلب الموضوع م وان قرأ آية ترغيب او ترهيب او خطب او صلى على النبي عم ش الا اذا قرأ الخطيب في قوله تعالى صلوا عليه فيصلي سرا م والجماعة سنة مؤكدة ش وهو قريب من الواجب م والاولى بالامامة الاعلم بالسنة ثم الاقرأ ثم الاورع ثم الاسن فان ام عبد او اعرابي او فاسق او اعمى او مبتدع او ولد الزنا كره كجماعة النساء وحدهن ويقف الامام وسطهن لو فعلن ش لفظ الامام يستوي فيه الذكر والانثى فلهذا لم يدخل تاء التأنيث فيه م وحضورهن الجماعة كل جماعة والعجوز الظهر والعصر لا الباقية ويقتدي المتوضئ بالمتيمم ش لان التيمم طهارة مطلقة عند عدم الماء والخلفية في التراب عندنا م والغاسل بالماسح ش لان الخف مانع من سراية الحدث الى الرجل وما حل بالخف طهر بالمسح م والقائم بالقاعد لانه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام بناء على فعل الرسول عم م والمومي بالمومي والمتنفل بالمفترض لا رجل بامرأة او صبي ش لان الواجب تأخيرهن بالنص لقوله عم اخروهن من حيث اخرهن الله

ولو توسط الاثنين لا يكره
ولو توسط الاكثر يكره

م وطاهر بمعذور وقارئ بامي ولابس بعار وغير موم بموم ومفترض بمتنفل
ش لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز م ومفترض فرضا آخر ش لانه
الاقتداء شركة فيجب الاتحاد م والامام لا يبطلها ولا قدوة الاولى الا في البحر
ويقيم موتما لو وحده عن يمينه ويتقدم ان زاد ش اي اذا كان الموتم واحدة يامره
الامام بان يقوم بجنبه وفيه اشارة الى ان الامام آمر والماموم ان يكون منقادا له
قوله ويتقدم ان زاد اشارة الى ان القوم اذا كانوا كثيرا فالاولى ان يتقدم الامام
لا ان يامرهم الامام بالتاخر عنه فان ذلك ايسر من هذا ش لان صلوة الامام
متضمنة صلوة المقتدي ففسادها يوجب فسادها م ويصف الرجال ثم الصبيان
ثم الخناثا ثم النساء ش الخناثي بالفتح جمع الخنثى كالحبالي للحبلى م فاذا حاذته
امراة في صلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوته ان نوى امامتها والا صلوتها
ش اي ان صلت على جنب الرجل المراة مشتهاة بحيث لا حايل بينهما والصلوة مشتركة
تحريمة واداء فسدت صلوة الرجل ان نوى الامام امامة المراة وان لم ينو فسد
صلوة المراة فشرط الاشتراك بالتحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام
والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما يوديانه اما حقيقة كالمقتديين واما
حكما كاللاحقين يعني رجل وامراة اقتديا برجل فسبقهما الحدث فتوضئا فبنيا
وقد فرغ الامام فحاذت المراة الرجل فسدت صلوة الرجل فاللاحق وان لم يكن
له امام حقيقة فله امام حكما فانه التزم ان يودي جميع صلوته خلف الامام فاذا سبقه
الحدث وبنى يجعل كانه خلف الامام حتى يثبت له احكام المقتدين كحرمة القراءة
ونحوها بخلاف المسبوق وهو الذي ادرك آخر صلوة الامام فلم يلتزم اداء الكل
خلف الامام فهو في اداء ما لم يدرك مع الامام منفرد حتى يجب عليه القراءة
فالمسبوقان وان كانا مشتركين في التحريمة اذ بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام

فليسا

فليسا مشتركين اداء فان حاذت امراة رجلا في اداء ما سبقا لم تفسد صلوة الرجل
لعدم الشركة في الاداء اقول في تفسير الشركة في التحريمة والاداء تساهل وينبغي ان يقال
الشركة في التحريمة ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الآخر او بنيا تحريمتهما على تحريمة
ثالث والشركة في الاداء ان يكون احدهما اماما للآخر فيما يوديه او يكون لهما امام
فيما يوديانه حتى يشمل الشركة بين الامام والماموم فان محاذاة المراة الامام
مفسدة لصلوة الامام مع انه لا اشتراك بينهما تحريمة واداء بالتفسير الذي ذكروا
وايضا لا اجد فائدة في ذكر الشركة في تحريمة بل يكفي ذكر الشركة في الاداء فان الامام
اذا سبقه الحدث واستخلف آخر فاقتدى احد بالخليفة والشركة في الاداء ثابتة
بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى به باعتبار ان لهم
اماما فيما يودونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة بنى
تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة
فلم يوجد بينهما الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المراة من احدى الطائفتين اما
من المقتديين بالامام الاول او من المقتديين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى تفسد
الصلوة باعتبار الشركة في الاداء لا في التحريمة ولو قيل الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا
فاقول فالشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة والشركة في التحريمة قد توجد
بدون الشركة في الاداء كما في المسبوق فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة هذا اذا
نوى الامام امامة المراة اما اذا لم ينو لم يصح اقتداء المراة فتفسد صلوتها لانها
لم تقرا بناء على ان قراءة الامام قراءة لها ولم يكن كذلك فبقيت بلا قراءة وعلم
من هذه المسئلة ان المراة اذا اقتدت بالامام محاذية لرجل لا يصح اقتداؤها الا ان
ينوي الامام امامتها اما اذا لم تقعد محاذية هل يشترط نية الامام فيه روايتان
م صلى امي بقارئ وامي او استخلف في الاخريين اميا فسدت صلوة الكل

اي القارئ الامي في الاخريين

ش اي ان ام امي قاريا وامّيا فسدت صلوة الكل واما صلوة القاري فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها واما صلوة الاميين فلانهما راغبا في الجماعة وجب ان يقتديا بالقاري ليكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القاري في الاخريين امّيا فسدت الصلوة للكل خلافا لزفر فان فرض القراءة قد ادى في الاوليين قلنا تجب القراءة في جميع الصلوة تحقيقا او تقديرا ولم توجد

باب الحدث في الصلوة

مصلي سبقه حدث توضأ واتم ش خلافا للشافعي م ولو بعد التشهد ش اي خلافا لهما فانه اذا قعد قدر التشهد تمت صلوته وعند ابي حنيفة رح لا تتم لان الخروج بصنعه فرض عنده م والاستيناف افضل ش اي لما ذكر حكما اجماليا شاملا لجميع المصلين فصل حكم كل واحد منهما من الامام والمنفرد والمقتدي فقال م والامام يجر آخر الى مكانه ش هذا تفسير الاستخلاف م ثم يتوضأ ويتم ثمه او يعود ش اي ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء توضأ وعاد الى المكان الاول واما خيّر لان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلوة في مكان واحد فيميل الى ايهما شاء م وكذا المنفرد ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء عاد م ان فرغ امامه ش اي متصل بقوله ويتم ثمه او يعود والضمير في امامه يرجع الى الامام الاول وامامه هو الذي استخلف فان الخليفة امام للامام الاول والقوم م والا عاد ش اي ان لم يفرغ امامه وهو الخليفة يعود الامام ويتم خلف خليفته م وكذا المقتدي ش اي ان فرغ امامه يتم ثمه او يعود وان لم يفرغ يعود م ولو جن او اغمي عليه او احتلم ش اي الامام في صلوته بنوم لا ينقض الوضوء فاحتلم م او قهقه او احدث عمدا او اصابه بول كثير او شج فسال او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه ثم ظهر طهره بطلت ولو لم يخرج او لم يتجاوز بنى ش اعلم ان هذه الحوادث حوادث نادرة فلم تكن في معنى ما ورد به النص وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يكن صح

يتكلم

يتكلم م ولو احدث عمدا بعد التشهد او عمل ما ينافيها تمت ش لوجود الخروج بصنعه م وتبطل ان رأى ش اي بعد التشهد عند ابي حنيفة رؤية المتيمم الماء ونزع الماسح خفه بعمل يسير ش اي انما قال بعمل يسير لانه لو عمل عملا كثيرا يتم صلوته ومضي مدة مسحه وتعلم الامي سورة ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتذكر فائتة ش اي لصاحب الترتيب م وتقديم القاري اميا وطلوع ذكاء في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء ش اي الخلاف في هذه المسائل الاثنا عشرية بين ابي حنيفة وصاحبيه مبني على الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما م وكذا قهقهة الامام وحدثه عمدا صلوة المسبوق ش اي يبطل بعد التشهد صلوة المسبوق لوقوعه في خلال صلوته ش اي تكلم الامام بعد التشهد لا يبطل صلوة المسبوق لان الكلام كالسلام منه للصلوة م امام حصر عن القراءة فاستخلف صح ش عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا اذا لم يقرأ ما يجوز به الصلوة اما اذا قرأ يفسد صلوته لان الاستخلاف عمل كثير فيجوز حالة الضرورة م كتقديم مسبوقا ش اي كتقديم الامام مسبوقا سواء احدث الامام او حصر فانه ينبغي ان يقدم مدركا لا مسبوقا ومع ذلك ان قدم مسبوقا صح م فيتم صلوة الامام او لا ويقدم مدركا ليسلم بهم وصح اتمامه بضرة المنافي والاول الا عند فراغ الا القوم ش اي حين اتم المسبوق صلوة الامام لو وجد منه منافي الصلوة كالقهقهة والكلام والخروج من المسجد يفسد صلوة الامام الاول لانه وجد في خلال صلوتها الا عند فراغ الامام الاول بان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يفته شيء واتم صلوته خلف خليفته ولا يفسد صلوة القوم لانه قد تمت صلوتهم م من ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة فسجد يعيد ما احدث فيه ان بنى حتما وما ذكر فيه ندبا ش

اي من احدث في ركوع او سجوده وتوضا وبني فلا بد ان يعيد الركوع والسجود
الذي احدث فيه وان ذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة في الركعة الاولى
فقضاها لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود الذي تذكر فيه لكن ان اعاد يكون
مندوبا م ان ام واحدا فاحدث فالرجل امام بلا نية ان كان اهلا والا فسد
صلوته ش اي ان ام واحدا فاحدث الامام فان كان المؤتم رجلا يصير اماما من غير
ان ينوي الامام امامته لان النية للتعيين وههنا هو متعين وان كان امراة او صبيا
قيل يفسد صلوة الامام لان المراة والصبي صار اماما للتعيين وقيل لا تفسد
لانه لم يوجد منه الاستخلاف وفي صورة الرجل انما يصير اماما لتعينه وصلاحيته و
ههنا لم يصلح فلم يصر اماما والامام امام كما كان لكن المقتدي بقي بلا امام فتفسد
صلوته باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها يفسدها الكلام ولو سهوا او
في نوم والسلام عمدا ش قيد بالعمد لان السلام ان كان سهوا غير مفسد لانه
من الاذكار فجعل في غير العمد ذكرا وفي العمد كلاما ش اي لم يقيد الرد بالعمد
ويخطر ببالي انه انما اطلق لانه مفسد عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار
بل هو كلام وتخاطب والكلام مفسد عمدا كان او سهوا والانين والتاوه و
التافيف وبكاء بصوت من وجع او مصيبة وتنحنح بلا عذر وتشميت عاطس
وجواب خبر سوء بالاسترجاع وسار بالحمدلة وعجب بالسبحلة والهيللة و
فتحه على غير امامه ش وانما قال على غير امامه لان فتحه على امامه لا يفسد قال بعض
المشايخ اذا قرا امامه مقدار ما يجوز به الصلوة او انتقل الى آية اخرى ففتحه تفسد
صلوة الفاتح وان اخذ امامه منه تفسد صلوة الامام ايضا وبعضهم قالوا لا تفسد
في شيء من ذلك وسمعت ان الفتوى على ذلك م وقراته من مصحف وسجوده
على نجس والدعاء بما يسئل من الناس ش نحو اللهم زوجني او اعطني الف دينار
فلانة

ونحو ذلك

ونحو ذلك واكله وشربه وكل عمل كثير ش اختلف مشايخنا في العمل الكثير فقيل ما هو يحتاج
الى اليدين وقيل ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل وعامة المشايخ على هذا وقيل
ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة
فان من دابه التفويض الى راي المبتلى به م ~~اي ان صلى ركعة من صلوة~~
من صلى ركعة ثم شرع في صلوة ثم شرع في اخرى والا اتم الاولى ش اي ان صلى
ركعة من صلوة ثم شرع اي نوى وجدد التحريمة من غير رفع اليد فان شرع في صلوة
اخرى يتم هذه الاخرى ولا تحتسب منها الركعة التي صلاها وان شرع في المتعلق
الاولى فالركعة التي صلاها محسوبة فيتم الاولى فلا يفسدها بكاؤه من ذكر الجنة
والنار والتنحنح لعذر والدعاء بما لا يسئل من الناس والعمل القليل وهو ضد
الكثير على اختلاف الاقوال م ومرور احد ويأثم ان مر في مسجده على الارض
بلا حائل ش اي المسجد من الالفاظ التي جاءت على المفعل بالكسر ويجوز فيها
الفتح على القياس فالفقهاء اذا قالوا بالفتح ارادوا موضع السجود وان قالوا
بالكسر ارادوا المعنى المشهور فانهم لم يجدوا الكسر وهو خلاف القياس الا في
المعنى المشهور ففي المعنى الاول استمروا على القياس والمراد من المسجد هنا موضع
السجود فان المرور في موضع السجود يوجب الاثم وفي تفسير موضع السجود تفصيل
فاعلم ان الصلوة اذا كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب
الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فالجميع امام المصلي حيث كان في حكم موضع
سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في موضع
السجود يأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي
نظر في موضع سجوده له حكم موضع السجود فيأثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت
هذا فان كان المصلي على الدكان ويمر الآخر امامه تحت الدكان فلا شك انه لم يمر

ويعرف بالغين والزاء المعجمتين بينهما راء من غرز الشيء بالابرة اي يدخل راس السترة في الارض على الاستقامة قوله ولا بوضع عطف على قوله بغرز اي لا بوضع السترة على الارض بدلاً عن الغرز ولا برسم في الارض

في موضع سجوده حقيقة فلا يأثم على الرواية الاولى اما على الثانية فالمار تحت
الدكان ان حرى موضع النظر او انظر موضع السجود في ان حاذى بعض اعضائه
المار بعض اعضاء المصلي والا فلا فلهذا قال م وحاذى الاعضاء الاعضاء
لو كان على دكان ش بو غلط اخذا بالرواية الثانية م ويغرز امامه في الصحراء سترة
بقدر ذراع وغلظ اصبع ويقرب منها ويجعلها على احد حاجبيه ولا توضع ولا يخط ويدرأه
بالتسبيح او الاشارة لا بهما ان عدم السترة او مر بينه وبينها وكفى سترة الامام
وجاز تركها عند عدم المرور والطريق وكره سدل الثوب ش وفي المغرب هو
ان يرسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه
اقول هذا في الطيلسان اما في القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير
ان يدخل يديه في كميه ويضم طرفيه م وكفه ش وهو ان يضم اطرافه اتقاء التراب
ونحوه وعبثه به وبجسده وعقص شعره ش وفي المغرب هو جمع الشعر على الراس
وقيل لفه وادخال اطرافه في اصوله م وفرقعة اصابعه ش اي وهو ان يغمزها
او يمدها حتى يصوت م والتفاته ش اي وهو ان ينظر يمنة او يسرة مع لي
عنقه اما النظر بموخر عينيه بلا لي العنق فلا يكره م وقلب الحصى للسجود الا مرة
وتخصره ش اي وضع اليد على الخاصرة م وتمطيه ش اي تمدده م واقعاؤه
ش اي وهو القعود على اليتيه ناصبا ركبتيه م وافتراش ذراعيه وتربعه بلا عذر
وقيام الامام في طاق المسجد ش اي في المحراب بان يكون المحراب كبيرا فيقوم فيه وحده م
او على دكان او الارض وحده ش اي يقوم الامام على الارض والقوم على الدكان م
والقيام خلف صف فيه فرجة وصورة ش اي صورة حيوان م امامه او بحذائه ش
اي على احد جنبيه او في السقف او معلقة ش اي وان كانت خلفه او تحت قدميه
لا يكره م وصلوته حاسرا راسه للتكاسل او التهاون بها ش اي ليس المراد بالتهاون

الاهانة

الاهانة فانها كفر بل المراد قلة رعايتها ومحافظة حدودها م لا للتذلل وفي ثياب البذلة
ش اي وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء م ومسح جبهته من التراب
والنظر الى السماء والسجود على كور عمامته وعد الآي والتسبيح فيها ولبس ثوب ذي
صورة والوطء والبول والتخلي فوق مسجد وغلق بابه لا نقشه بالجص والساج
وماء الذهب وقيامه فيه ساجدا في طاقه وصلوته الى ظهر قاعد يتحدث وعلى بساط
فيه صور لا يسجد عليها وصورة صغيرة لا تبدو للناظر وتمثال غير حيوان وحيوان محي راسه
وقتل حية او عقرب فيها والبول فوق بيت فيه مسجد ش اي مكان اعد للصلوة
وجعل له محراب وانما قلنا هذا لانه لم يأخذ حكم المسجد

باب الوتر والنوافل

الوتر ثلث ركعات وجب ش اي هذا عند ابي حنيفة رح اما عندهما وعند الشافعي رح هو سنة
م بسلام ش اي بسلام واحد خلافا للش م وقنت قبل ركوع الثالثة ش خلافا للش
فان القنوت عنده بعد الركوع م يكبر رافعا يديه ثم يقنت فيه ابدا ش اي خلافا للش
فان قنوت الوتر عنده في النصف الاخير من رمضان فقط دون غيره ش اي خلافا للش فيهما
في الفجر م ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة ويتبع القانت بعد ركوع الوتر
لا القانت في الفجر بل يسكت ش اي ان قرأ الامام قنوت الوتر بعد الركوع يتبعه المقتدي
وان قنت الامام في الفجر لا يتبعه المقتدي بل يسكت والاصح انه يسكت قائما م وسن
قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليمة
وندب الاربع قبل العصر والعشاء وبعدها وكره مزيد النفل على اربع بتسليمة نهارا
وعلى ثمان ليلا والاربع افضل في الملوين وفرض القراءة في ركعتي الفرض وكل الوتر
والنفل ولزم اتمام نفل شرع فيه قصدا ش اي احترازا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه
لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه
حتى لو نقضه لا يجب القضاء م ولو عند الطلوع والغروب وقضى ركعتين لو نقض

في الشفع الاول او الثاني ش يعني لو شرع في اربع ركعات من النفل وافسد في الشفع
الاول يقضي الشفع الاول لا الثاني خلافا لابي يوسف رح لانه لم يشرع في الشفع الثاني
فان قعد على الركعتين وقام الى الثالثة وافسد يقضي الشفع الاخير فقط لان
الاول قد تم وهذا بناء على ان كل شفع من النفل صلوة على حدة م كما لو ترك قراءة
شفعيه او الاول او الثاني او احدى الثاني او احدى الاول او الاول واحدى الثاني لا الاخير ش
اي قضاء ركعتين ليس في غير هذه الصور م واربع لو ترك في احدى كل شفع او في الثاني
واحدى الاول ش فاعلم ان الاصل عند ابي حنيفة ان ترك القراءة في ركعتي الشفع الاول
يبطل التحريمة حتى لا يصح بناء الشفع الثاني على الشفع الاول وفي ركعة واحدة لا بل يفسد
الاداء فيصح بناء الشفع الثاني وعند محمد الترك في ركعة واحدة يبطل التحريمة ايضا حتى
لا يصح بناء الثاني وعند ابي يوسف لا يبطل اصلا بل يوجب فساد الاداء فقط فيصح
بناء الشفع الثاني سواء ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول او في ركعتيه اذا عرفت
هذا فاعلم ان المسائل ثمانية لان ترك القراءة اما مقتصر على شفع واحد وهذا في
اربع صور وهي ما قال في المتن او الاول او الثاني او احدى الثاني او احدى الاول وفي
هذه الاربع قضاء الركعتين بالاجماع واما غير مقتصر بل هو موجود في الشفعين وهذا
ايضا في اربع مسائل لانه اما ان يكون الترك في كل الاول مع كل الثاني وهو ما قال في المتن
كما لو ترك قراءة شفعيه او مع بعض الثاني وهو ما قال في المتن او الاول مع احدى الثاني
وفي هاتين المسئلتين قضاء ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد رح لبطلان التحريمة عندهما
فلا يصح الشروع في الشفع الثاني فيقضي الشفع الاول وعند ابي يوسف قضاء الاربع لانه صح
الشروع في الشفع الثاني وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا واما ان يكون
الترك في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني او مع ركعة منه وهما ما قال في المتن واربع
لو تركه في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول وانما يقضي الاربع عند ابي حنيفة وابي

يوسف

ابي يوسف لبقاء التحريمة عندهما واما عند ابي حنيفة فلانه ترك القراءة في ركعة من الشفع
الاول والتحريمة لا تبطل به واما عند ابي يوسف فلان التحريمة لا تبطل بالترك اصلا
وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا وعند محمد في جميع الصور ليس
الا قضاء الركعتين فظهر ما قال في المختصر فيقضي اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك في
احدى الاول مع الثاني او بعضه اي ركعة من الشفع الاول مع كل الشفع الثاني او ركعة
منه وعند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد الترك في شفعين وفي الباقي ركعتين
وهو ستة مسائل عند ابي حنيفة واربع عند ابي يوسف وعند محمد ركعتين في الكل
م ولا قضاء لو تشهد او لا ثم نقض ش اي نوى اربع ركعات من النفل وقعد
على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لانه لم يشرع في الشفع الثاني فلم
يجب عليه م او شرع ظانا انه عليه ش اي هذه المسئلة وان فهمت مما سبق
وهو قوله ولزم اتمام نفل شرع فيه قصدا فههنا صرح بها م اولم يقعد في وسط
ش اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسط كان ينبغي ان يفسد
الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلوة ومع ذلك لا يفسد
الشفع الاول قياسا على الفرض م ويتنفل قاعدا مع قدرة قيام ابتداء
وكذا بناء لا بعذر ش اي ان قدر على القيام يجوز ان يشرع في النفل قاعدا
وان شرع في النفل قائما يمكن ان يقعد فيه مع القدرة على القيام فاراد بحال الابتداء
حال الشروع وبحال البناء حال وجود الاذن بعد الشروع م وراكبا مومئا خارج
المصر الى غير القبلة ش اي وانما قال خارج المصر بقول ابن عمر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي على حمار متوجها الى خيبر يومي ايماء ولما كان هذا الفعل مخالفا للقياس
اقتصر على مورده م فلو افتتح راكبا ثم نزل بنى وبعكسه فسد ش اي لان في
الاول يؤديه اكمل مما وجب عليه وفي الثاني انعقد التحريمة موجبة للركوع والسجود

فلا يجوز اداؤه بالايماء م سن التراويح عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر و
بعده بخمس ترويحات لكل ترويحة تسليمتان وجلسة بعدها قدر ترويحة والسنة
فيها الختم مرة ولا يترك لكسل القوم ولا يوتر بجماعة خارج رمضان شـ اي وانما
كانت التراويح سنة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عم بين العذر في ترك
المواظبة وهو مخافة ان تكتب علينا فصل م عند الكسوف يصلي امام الجمعة بالناس
ركعتين كالنفل شـ اي على هيئة النافلة بلا اذان واقامة وعندنا في كل ركعة
ركوع واحد وعند الش في ركوعان م مخفيا مطولا القراءة فيهما وبعدهما يدعوا
حتى تنجلي الشمس ولا يخطب وان لم يحضر شـ اي امام الجمعة م صلوا فرادا كالخسوف
ولا جماعة في الاستسقاء ولا خطبة وان صلوا وحدانا جاز وهو دعاء واستغفار
يستقبل بهما القبلة بلا قلب رداء وحضور ذمي باب ادراك الفريضة
من شرع في فرض فاقيمت ان لم يسجد للركعة الاولى او سجد وهو في غير رباعي
او فيه وضم اليها اخرى قطع واقتدى شـ اي من شرع في فرض منفردا فاقيمت
بهذا الفرض والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب فان لم يسجد
للركعة الاولى قطع واقتدى وان سجد فان كان في غير الرباعي فكذا لانه ان لم يقطع
وصلى ركعة اخرى يتم صلوته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل
او لانه يصير متنفلا بركعتين بعد الغروب في المغرب فيفوت الجماعة والقطع وان كان
ابطالا للعمل وهو منهي بقوله تع لا تبطلوا اعمالكم فالابطال لقصد الاكمال
لا يكون ابطالا وان كان في الرباعي يضم ركعة اخرى حتى يصير ركعتان نافلة ثم
يقطع ويقتدي فقوله وضم اليها حال من قوله او فيه تقديره او سجد للركعة الاولى
وهو حاصل في الرباعي وقد ضم الى الركعة الاولى ركعة اخرى فقطع فاقتدى
حتى لو لم يضم اليها اخرى لا يقطع بل يضم فاذا ضم قطع م وان صلى ثلاثا منه
واقتدى

شـ اي من الرباعي يتم ويقتدي متنفلا لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل م الا في العصر
شـ اي لا يقتدي لان النافلة بعد اداء العصر مكروه م وكره خروج من لم يصل من مسجد اذن
فيه لا لمقيم جماعة اخرى شـ اي ينتظم به امر جماعة اخرى بان يكون مؤذن مسجد او اماما
او من يقوم بامر جماعة يتفرقون او يقلون بغيبته ثم عطف على قوله لا لمقيم جماعة قوله م
ولمن صلى الظهر او العشاء مرة الا عند الاقامة شـ اي لا يكره الخروج الا عند الاقامة
فالاستثناء متعلق بقوله ولمن صلى الظهر والعشاء ولا تعلق له بقوله لا لمقيم جماعة اخرى
فان مقيم الجماعة الاخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت والفرق بين مقيم جماعة وبين من
يصلي الظهر او العشاء مرة لان هذا انما يكره له الخروج لانه ان خرج عند الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة
ولو لم يخرج ويصلي يحرز فضيلة الموافقة وثواب النافلة فاحتمال التهمة والاعراض عن
الفضيلة والثواب قبيح جدا فاما مقيم الجماعة الاخرى فانه ان خرج عند الاقامة لا
يتهم لانه يقصد الاكمال وهو الجماعة التي تتفرق بغيبته وان لم يخرج لا يحرز ما ذكرنا بل
يختل امر الجماعة الاخرى م ومن صلى الفجر او العصر او المغرب يخرج وان اقيمت شـ لانه
ان صلى يكون نافلة والنافلة بعد الفجر والعصر مكروه واما في المغرب فان النافلة لا تشرع
ثلث ركعات م ويترك سنة الفجر ويقتدي من لم يدرك شـ اي الفجر والمراد فرضه
م بجماعة ان خاف فوتها ومن ادرك ركعة منه صليها ولا يقضيها الا تبعا للفرض شـ اي ان كانت
سنة الفجر فان فاتت بدون الفرض لا يقضي قبل طلوع الشمس وكذا بعد الطلوع عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحه واما عند محمد رح يقضيها الى الزوال لا بعده فان فاتت مع
الفرض فان قضى قبل الزوال يقضيها جميعا وكذا بعد الزوال عند بعض المشايخ وعند
البعض لا بل يقضي الفرض وحده ورسول الله صلى الله لما فاته الفجر ليلة التعريس قضاه
مع السنة قبل الزوال بالاذان والاقامة جماعة وجهر بالقراءة فعلم من فعله عم
شرعية القضاء بالجماعة والجهر فيه والاذان والاقامة للقضاء وان السنة يقضي

لقوله عم لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع

رجل خاف ان اشتغل بالسنة فاته الفجر يشرع في السنة ويكبر تكبيرة ثانية للفرض فيخرج بهذه التكبيرة عن السنة ويصير شارعا في الفريضة فاذا فرغ من الصلوة الفرض يقضيها قبل الطلوع او الزوال يكره ولا يصير مخالفا للعمل بل يصير حاويا من عمل ايهما كذا ذكر في المحيط

التعريس نزول المسافر آخر الليل منزلا

من الذي ادرك الامام تكبيرة الافتتاح ثم نام ثم استيقظ قبل سلام الامام

مع الفريضة فمن هذه الاحكام علم عدم اختصاصه بمورد النص فعدي عنه الى غيره من

الصلوات وهي ما عدا قضاء السنة فعدي عن مورد النص وهو قضاء الفجر الى قضاء

سائر الصلوات واما قضاء السنة فقد علم ان سنة الفجر آكد من سائر السنن فلا يلزم

من شرعية قضائها شرعية قضاء سائر السنن ولا من قضائها بتبعية الفرض

قبل الزوال قضاؤها بدون الفرض لكنه يلزم قضاؤها بتبعية الفرض قبل الزوال قضاؤها

بتبعية الفرض بعد الزوال كما هو مذهب بعض المشايخ لان اختصاصه بتبعية الفرض بكونه

قبل الزوال لا معنى له م ويترك سنة الظهر في الحالين ش اي سواء يدرك الفرض ان اداها

اولا م وانه تم قضاها قبل شفعه ش اي قبل الركعتين اللتين بعد الفرض م وغيرهما

لا يقضي اصلا ومدرك ركعة من الظهر غير مصل جماعة بل مدرك فضلها ش اي ان حلف

ليصلين الظهر جماعة فادرك ركعة يحنث لانه لم يصل جماعة لكن ادرك فضيلة الجماعة

م وآتي مسجد صلى فيه يتطوع قبل الفرض الا عند ضيق الوقت ش اي مسجد صلي

فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل يأتي بالسنن قال بعض مشايخنا ومنهم الكرخي لا فان

السنن انما سنت اذا ادى الفرض بالجماعة اما بدونه فلا وقال الحسن بن زياد رح

من فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبدأ بالمكتوبة لكن الاصح ان يأتي السنن فان النبي

واظب عليها فاذا فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا

عن الفوت م اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع رأسه لم يدرك ركعته ش خلافا لزفر م

من ركع فلحقه امامه فيه صح م خلافا لزفر فان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بني

عليه قلنا وجدت المشاركة في جزء واحد باب قضاء الفوائت فرض الترتيب بين

الفروض الخمسة والوتر فائتا كلها او بعضها ش اي اذا كان الكل فائتا لا بد من رعاية

الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا و

البعض وقتيا لا بد من الترتيب فيقضي الفائتة قبل اداء الوقتية م فلم يجز فجر

من ذكر

من ذكر انه لم يوتر ش اي هذا تفريع قوله والوتر وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على

وجوب الوتر عنده م ويعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا

وضوء والآخرين به ش يعني تذكر انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر بوضوء

يعيد العشاء والسنة لانه لم يصح اداء السنة مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض

واما الوتر فصلوة مستقلة عنده فيصح اداؤه لان الترتيب وان كانت فرضا بينه

وبين العشاء لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء

في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما م الا اذا ضاق

الوقت ش والاستثناء متصل بقوله فرض الترتيب والمعنى انه ضاق الوقت عن القضاء

والاداء وان كان الباقي من الوقت بحيث يسع فيه بعض الفوائت مع الوقتية فانه

يقضي ما يسعه الوقت مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت

الفجر الا ان يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة وان فات الظهر

والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب

م او نسيت او فاتت ست حديثة كانت او قديمة ش قيل الست وما دونها

قديمة حديثة وما فوقها كثيرة كذا في فوائد الجامع الصغير الحسامي م قلت بعد الكثرة اولا

فيصح وقتي من ترك صلوة شهر فندم واخذ يؤدي الوقتيات ثم ترك فرضا

ش هذا تفريع قوله حديثة كانت او قديمة فانه اذا اخذ يؤدي الوقتيات صارت فوائت

الشهر قديمة وهي مسقطة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي بعده

م او قضى صلوة الشهر الا فرضا او فرضين ش اي هذا تفريع قوله قلت بعد

الكثرة اولا فانه لما قضى صلوة الشهر الا فرضا او فرضين قلت الفوائت بعد الكثرة فلا

يعود الترتيب الآن يقضي الكل وعند بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة يعود

الترتيب واختيار الامام السرخسي الاول وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى

وان انكر فرضية الركوع والسجود مطلقا يكفر حتى اذا انكر فرضية السجدة الثانية يكفر ايضا لرد الاجماع والتواتر اذ اعداد الركعات والسجدات ثابتة بالتواتر بزازية

م صلى خمسا فاذكر فائتة فسد الخمس موقوفا ان ادى ستا صحت الكل وان قضى الفائتة بطل
فرضية الخمس لا اصلها ش رجل فاتته صلوة فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسدت هذه
الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابي يوسف ومحمد فسادا غير موقوف وهو القياس
وعند ابي حنيفة فسادا موقوفا ان ادى ستا صحت الكل فان قضى الفائتة فالخمس
التي اداها بطل وصف فرضيتها فانه لا يلزم من بطلان فرضيته بطلان اصل الصلوة عند
ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وانما قال ابو حنيفة بالفساد الموقوف لانه ان فسد كل واحد
منها لوجوب رعاية الترتيب كانت في الكثير فلا يجوز او في القليل فيجوز باب سجود
السهو يجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام ان قدم ركنا او اخره او كرره
او غير واجبا او تركه ساهيا كركوع قبل القراءة وتاخير القيام الى الثالثة بزيادة على
التشهد ش روي عن ابي حنيفة ان من زاد على التشهد الاول حرفا يجب عليه سجود السهو
بقوله اللهم صل على محمد ونحوه انما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن م وركوعين والجهر فيما
يخافت وترك القعود الاول وقيل كل هذه يؤول الى ترك الواجب ولا يجب بسهو المؤتم
بل بسهو امامه ان سجد والمسبوق يسجد مع امامه ثم يقضي سها عن القعود الاولى وهو
اليها اقرب عاد ولا سهو والا لا وسجد للسهو وان سها عن الاخيرة عاد ما لم يقيد بسجدة
الخامسة ويسجد للسهو وان قيدها تحول فرضه نفلا وضم سادسة ان شاء ش انما قال
ان شاء لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه م وان قعد الاخيرة ثم قام سهوا
عاد ما لم يسجد للخامسة وسلم وان سجد بها تم فرضه وضم سادسة وسجد للسهو والركعتان نفل ولا
قضاء لو قطع ولا تنوبا عن سنة الظهر ش فان قلت لم قال قبل هذه المسئلة وضم
سادسة ان شاء وقال في هذه المسئلة وضم سادسة ولم يقل ان شاء مع ان الركعتين
نفل في الصورتين بحيث لو قطع لا قضاء فيكون في هذه المسئلة ضم السادسة مقيدا بالمشيئة
قلت ضم السادسة في هذه المسئلة اكد من ضم السادسة في تلك المسئلة مع انه لو قطع
اي المسئلة الاولى

لاقضاء

لا قضاء في المسئلتين يؤذن بكل لانه فرض قد تم في هذه المسئلة لكن بتأخير السلام يجب سجود
السهو في هاتين الركعتين فسجود السهو لتدارك نقصان الفرض والتنفل في هاتين الركعتين
فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو يأثم بترك الواجب ولو جلس من القيام م
وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المشروع فلا بد ان يضم سادسة ويجلس
على الركعتين ويسجد للسهو بخلاف تلك المسئلة فان الفرضية قد بطلت فما ذكرنا من تدارك
نقصان الفرض غير موجود هنا على ان اصل الصلوة باطل عند محمد فعلم ان ضم
السادسة صيانة عن البطلان اكد في هذه المسئلة فلهذا لم يقل ان شاء وانما لا ينوبان
على سنة الظهر لان النبي عم واظب عليها بتحريمة مبتداة م ومن اقتدى به فيهما صليهما
ولو افسد قضيهما ش لانه شرع قصدا وعند محمد لم يصلي ستا ولو افسد لا يقضي ش
كما ان الامام لا يقضي م تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبني ش لان سجود السهو يقع
في خلال الصلوة م فان بنى صح ش اي ان صح بهذه التحريمة نافلة من غير ان يجدد
التحريمة يجوز م سلام من عليه السهو يخرجه عنها موقوفا فيصح الاقتداء به ويبطل وضوءه
بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد بعده والا فلا ش اي المصلي الذي عليه
سجود السهو ان سلم في آخر صلوته قبل ان يسجد للسهو فبعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج
عن الصلوة وان لم يسجد بل رفض الصلوة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدى
به انسان ثم سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا وان لم يسجد بل رفض الصلوة لم يصح الاقتداء
واذا سلم ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه اذ القهقهة وجدت في خلال الصلوة
ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوؤه ولو سلم ثم نوى الاقامة ثم سجد للسهو صار
هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلوة ولو لم يسجد بل رفض لم يصر
اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلوة م سها وسلم بنية القطع يسجد لبقية تحريمته
ش حتى يكون تحريمته باقية كما مر م شك اول مرة انه كم صلى استانف فان كثر اخذ

ملغلب على ظنه ش اي لانه اذا اكثر كان في الاستيناف حرج م وان لم يغلب اخذ الاقل
وقعد في كل موضع ظنه آخر صلوته ش يعني ان شك انه صلى ثلث ركعات او اربع ركعات
ولم يغلب على ظنه احدهما اخذ الاقل وهو الثلث لكنه يقعد ثم يصلي ركعة اخرى وانما يقعد
لانه يمكن ان يكون آخر صلوته والقعدة الاخيرة فرض وقوله ظنه آخر صلوته ليس المراد
بالظن رجحانه احد الطرفين لان المفروض انه لم يغلب احد الطرفين على الآخر

باب

صلوة المريض ان تعذر القيام لمرض حدث قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا يركع ويسجد
وان تعذرا ش اي الركوع والسجود م اومى برأسه قاعدا وجعل سجوده اخفض من
ركوعه ولا يرفع اليه شيء للسجود وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه الى القبلة
او مضطجعا ووجهه اليها والاول اولى وان تعذر الايماء اخرت ولا يومي بعينيه
وحاجبيه وقلبه وان تعذر الركوع والسجود لا القيام قعد واومى وهو افضل
من الايماء قائما ش اي لان القعود اقرب الى السجود وهو المقصود لانه غاية التعظيم
م ومومٍ صح في الصلوة استانف ش اي ابتداء م وقاعد يركع ويسجد صح فيها بنى
قائما صلى قاعدا في فلك جار بلا عذر صح وفي المربوط لا الا بعذر جن او اغمي عليه يوما
وليلة قضى ما فات وان زاد ساعة لا ش اي هذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف
واما عند محمد فالمعتبر الاوقات اي ان استوعب وقت ست صلوات تسقط وقوله وان زاد
ساعة اي زمانا قليلا لما تعارف المنجمون وعبارة المختصر هكذا وان تعذر مع القيام اومى
برأسه قاعدا ان قدر ولا معه فهو احب وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع شيء
ليسجد عليه والافعلى جنبه متوجها الى القبلة او ظهره كذا وهذا اولى والايماء بالرأس
وان تعذر اخر وموم صح لا اخرج اي ان تعذر الركوع والسجود مع القيام اومى قاعدا
ان قدر على القعود ولا معه اي لا مع القيام اي ان تعذر الركوع والسجود لا القيام فالايماء
قاعدا احب وقوله والافعلى جنبه اي ان لم يقدر على القعود اومى على جنبه متوجها الى القبلة

اومع

اومع ظهره متوجها بان يكون رجلاه الى القبلة والايماء مبتداه وبالرأس خبره

باب

سجود التلاوة هو سجدة بين تكبيرتين بشروط الصلوة بلا رفع يد وتشهد وسلام
وفيها تسبيح السجود وتجب على من تلا آية من اربع عشرة التي في آخر الاعراف والرعد والنحل
وبني اسرائيل ومريم واولى الحج ش اي احترازا عن الثانية وهي قوله تعالى واركعوا واسجدوا
فانه لا سجدة عندنا فلا خلاف في ان كل موضع في القرآن قرن الركوع بالسجود يراد به
السجدة الصلوتية م والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة و
النجم وانشقت واقرأ ش وعند الشافعي في اربع عشرة ايضا فنفي ص عنده ليس
سجدة وفي الحج عنده سجدتان واختلف في موضع السجدة في حم السجدة فعند علي رضه
هو قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عبد الله بن مسعود قوله
وهم لا يسأمون فاخذنا به احتياطا فانه ان اخر السجدة جاز لا التقديم م او سمعها
وان لم يقصده ش اي السماع م تلا الامام سجد المؤتم معه وان لم يسمع وان تلا المؤتم
لم يسجد اصلا ش اي لا في الصلوة ولا بعدها م ويسجد السامع الخارجي يسمع المصلي ممن
ليس معه سجد بعدها ولو سجد فيها اعادها لا الصلوة سمعها من امام ولم يدخل معه او دخل
في ركعة اخرى سجد لا فيها وان دخل في تلك الركعة ان كان ش اي الدخول م قبل سجود امامه
سجد معه والا لا يسجد وسجدة الصلوتية لا تقضى خارجها ش اي سجدة التلاوة التي محلها
الصلوة لا تقضى خارج الصلوة وانما قلت محلها الصلوة ولم اقل التي وجبت في الصلوة
احترازا عما وجبت في الصلوة ومحل ادائها خارج الصلوة كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه كما سمع
من امامه واقتدى به في ركعة اخرى م تلاها ثم شرع في صلوة واعادها كفته سجدة وان
تلاها وسجد ثم شرع فيها واعادها سجد اخرى ش لانه في الصورة الاولى غير الصلوتية صارت
تبعا للصلوتية وان لم يتحد المجلس وفي الصورة الثانية لما سجد قبل الصلوة ثم اعاد في
الصلوة لا يقع عما وجبت في الصلوة ولفظ المختصر وان اعاد في مجلس او صلوة كفى سجدة

اي قرأ في غير الصلوة ثم اعادها في الصلوة وفهم من تخصيص المعاد بكونه في الصلوة ان الاولى في غير الصلوة م كررها في مجلس كفته سجدة ش ولا فرق بين ما قرأها مرتين ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأها وكذا المجلس فلهذا ان كررها في ركعة واحدة يكفي سجدة واحدة سواء سجد ثم اعادها او اعادها ثم سجد وان كررها في ركعة اخرى يكفيه سجدة واحدة هذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد م وان بدلها ش اي اية السجدة م او المجلس ش اي قرأ آيتين في مجلس واحد او اية واحدة في مجلسين لا يكفي سجدة واحدة م وانسداء الثوب والانتقال من غصن الى آخر تبديل ش اي انسداء الثوب ان يغرز الحائك في الارض خشبات يسوي فيها سداء الثوب في ذهابه ومجيئه فان مجلسه يتبدل بالانتقال من مكان الى مكان م وتجب اخرى ش اي على السامع م لو تبدل مجلس السامع دون التالي لا في عكسه ش اي تجب سجدة اخرى على السامع ان تبدل مجلس التالي دون السامع واعلم ان المجلس انما يتبدل بالشروع في امر آخر وبالانتقال من مكان الى مكان لا يتحد ان حكما والبيت والمسجد في حكم مكان واحد بدلالة صحة الاقتداء واغصان شجرة واحدة امكنة مختلفة في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر مكان واحد والقيام هنا لا يتبدل المجلس بخلاف المخيرة فان القيام دليل الاعراض م وكره ترك سجدة ش اي ترك اية السجدة م وقراءة باقي السورة ش لانه يشبه الاستنكاف م لا عكسه ش اي لا يكره عليه قراءة آية وترك باقي السورة م وندب ضم آية او آيتين قبلها اليها ش اي دفعا لتوهم التفضيل م واستحسن اخفاءها عن السامع ش اي آية السجدة لئلا تجب على السامع فانه ربما يكون السامع غير متوضئ

باب المسافر

هو من قصد سيرا وسطا ثلاثة ايام ولياليها وفارق بيوت بلده واعتبر في الوسط البر سير الابل والراجل والبحر اعتدال الريح والجبل ما يليق به ولو رخص تدوم ش كالقصر في الصلوة والافطار في الصوم م وان كان عاصيا في سفره حتى يدخل بلده ش اي حتى يدخل بلده متعلق بقوله تدوم م او ينوي اقامة نصف شهر ببلدة او قرية م قصر فرضه ش اي من الرخص

الرباعي فيقصر ان نوى اقل من نصف شهر م او نوى مدتها ش اي مدة الاقامة وهي نصف شهر م بموضعين او دخل بلدا عازما ما خروجه غدا او بعد غد وطال مكثه وكذا عسكر دخل ارض حرب او حاصر حصنا فيها او اهل البغي في دار في غير مصر ونووا اقامة مدتها ش اي يقصر الجماعة المذكورون وان نووا اقامة نصف شهر م لا اهل اخبية نووها في الاصح ش لانهم لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة اي لا يقصر اهل اخبية نووا اقامة نصف شهر في اخبيتهم لان نية الاقامة تصح منهم في الصحراء فان الاقامة اصل فلا تبطل بانتقالهم من مرعى الى مرعى هذا هو الاصح وقيل لا تصح نية اقامتهم فان الاقامة لا تصح الا في الامصار والقرى ولفظ المختصر وبصحراء دار نا وهو خبائي لا بدار الحرب او البغي محاصرا كمن طال مكثه بلا نية اي يقصر الرباعي الى ان ينوي الاقامة بصحراء دارنا والحال انه خبائي اي من اهل الخباء وهو الخيمة فانه لا يقصر فان نية الاقامة من اهل الخباء في صحراء دارنا صحيحة اما غير اهل الخباء لو نوى الاقامة في صحراء دارنا لا يصح فعلم منه ان من حاصر اهل البغي في دارنا لا تصح منه نية الاقامة اذا كان في الصحراء وقوله لا بدار الحرب عطف على قوله بصحراء دارنا فانه جعل نية الاقامة في صحراء دارنا غاية للقصر وحكم الغاية مخالف لحكم المغيا فيكون حكم عدم القصر ثم قوله لا بدار الحرب محاصرا وكذلك البغي فيكون حكم القصر اي يقصر ان نوى اقامة نصف شهر بدار الحرب محاصرا وكذلك وقوله كمن طال مكثه بلا نية لما فهم من قوله لا بدار الحرب حكم القصر قال كمن طال مكثه اي يقصر من طال مكثه في بلدة او قرية بلا نية المكث م فلو اتم مسافر وقعد الاولى تم فرضه واساء ش اي لتأخير السلام وشبهة عدم قبول صدقة الله تعالى م وما زاد نفل وان لم يقعد بطل فرضه ش لترك القعدة وهي فرض عليه م مسافر نوى يقيم تغير فرضه في الوقت وبعده لا ش اي اذا في الوقت يصير فرضه اربعا بالتبعية وبعد الوقت لا يتغير فرضه اصلا م وعكسه

اى اقامة المسافر المقيم م فصار المسافر واتم المقيم ويقول لو اتموا صلوتكم فانى مسافر ويبطل

الوطن الاصلى بمثله لا السفر ووطن الاقامة بمثله والسفر والاصلى ش الوطن الاصلى

هو المسكن ووطن الاقامة موضع نوى ان يستقر فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذه

مسكنا فاذا كان للانسان وطن اصلى ثم اتخذ موضعا آخر وطنا اصليا سواء كان

بينهما مدة السفر او لم يكن يبطل الوطن الاصلى الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بنية

الاقامة لكن لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر حتى لو قدم المسافر الوطن الاصلى يصير

مقيما بمجرد الدخول واما وطن الاقامة فانه يبطل بوطن الاقامة فانه اذا كان له وطن

اقامة ثم اتخذ موضعا آخر وطن الاقامة وليس بينهما مدة سفر لم يبق الموضع الاول

وطن الاقامة حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بنية وكذا ان سافر عنه وكذا ان انتقل منه

الى وطنه الاصلى م والسفر وضده لا يغيران الفائتة ش اى اذا قضى فائتة

السفر فى الحضر يقصر وان قضى فائتة الحضر فى السفر لا يقصر باب الجمعة

شرط لوجوبها لا لادائها الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ وسلامة

العينين والرجلين فيقع فرضا ان صلاها فاقدها وان لم تجب عليه ش اى قوله فيقع

تفريع لقوله لا لادائها م وشرط لادائها المصر او فناؤه ش واختلفوا فى تفسير المصر

فعند البعض هو موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعند البعض هو

موضع اذا اجتمع اهله فى اكبر مساجده لم يسعهم فاختار المص هذا القول فقال

م وما لا يسع اكبر مساجده اهله مصر ش وانما اختار هذا دون التفسير الاول

لظهور التوانى فى احكام الشرع لا سيما اقامة الحدود فى الامصار م وما اتصل به

معدا لمصالحه فناؤه ش مصالح المصر كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمى

ودفن الموتى وصلوة الجنازة ونحوه لكن م وجازت بمنى فى الموسم للخليفة او

لامير الحجاز لا لامير الموسم ولا بعرفات والسلطان او نائبه ووقت الظهر والخطبة

فى وقتها قبلها ش هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا بد من ذكر طويل يسمى خطبة

وعند الشافعى لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلوة والوصية بالتقوى و

الاول على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين م والجماعة وهم ثلثة رجال سوى

الامام فان نفروا قبل سجوده بدأ بالظهر وان بقى ثلثة او نفروا بعد سجوده اتمها

والاذن العام ومن صلح اماما فى غيرها صلح فيها ش اى ان ام المسافر او المريض او العبد

فى الجمعة صحت خلافا لزفر لانها ليست بواجبة عليهم قلنا اذا حضروا وصلوا الجمعة صارت

فرضا عليهم م وكره ظهر معذور ومسجون بجماعة فى مصر يومها ش لان الجمعة جامعة

للجماعات فلا يجوز الا جماعة واحدة ولهذا لا يجوز الجمعة عند ابى يوسف بموضعين الا اذا كان

مصره جانبان فيصير فى حكم مصرين كبغداد فيجوز ح فى موضعين دون الثلث وعند محمد

لا بأس بان يصلى فى موضعين او ثلث سواء كان للمصر جانبان او لم يكن ولما ذكر

حكم المعذور علم منه كراهة ظهر غير المعذور بالطريق الاولى م وظهر من لا عذر له فيها قبلها

ش اى قبل فراغ المصلى م ثم سعيه اليها والامام فيها يبطله ادركها او لا ش اى هذا

عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يبطل ظهره الا ان يقتدى م ومدركها فى التشهد

او فى سجود السهو يتمها واذا اذن الاول تركوا البيع وسعوا واذا خرج الامام

حرم الكلام والصلوة حتى يتم خطبته واذا جلس على المنبر اذن ثانيا بين يديه واستقبلوه

مستمعين ويخطب خطبتين بينهما بقعدة قائما طاهرا واذا تمت اقيم وصلى الامام

ركعتين باب العيد ندب يوم الفطر ان يأكل قبل صلوته ويستاك

ويغتسل ويتطيب ويلبس احسن ثيابه ويؤدى فطرته ويخرج الى المصلى غير مكبر جهرا

فى طريقه ش نفى التكبير بالجهر حتى لو كبر من غير جهر كان حسنا م ولا يتنفل قبل صلوة

العيد وشرط لها شروط الجمعة وجوبا واداء الا الخطبة ش افاد بهذه العبارة ان

صلوة العيد واجبة وهو رواية عن ابى حنيفة وهو الاصح وقد قيل انها سنة عند

علي اثنا رحم فان بر اقلا عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة فالجيب بانه
محمد انما سماها سنة لان وجوبها ثبت بالسنة م ووقتها من ارتفاع الشمس كذا الي زوالها
ويصلي بهم الامام ركعتين يكبر للاحرام ويثني ثم يكبر ثلاثا ويقرا الفاتحة وسورة ثم
يركع مكبرا وفي الثانية يبدا بالقراءة ثم يكبر ثلاثا واخرى للركوع ويرفع يديه في الزوائد
ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيهما احكام الفطرة ومن فاتته مع الامام لم يقض ش
اي ان صلي الامام ولم يصل رجل معه لا يقضي م ويصلي غدا بعذر لا بعده والاضحي
كالفطر احكاما لكن هنا ندب الامساك الي ان يصلي ولا يكره الاكل قبلها هو المختار
ويكبر جهرا في الطريق ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية ويصلي بعذر او بغيره
ايام النحر لا بعدها والاجتماع يوم عرفة تشبها بالواقفين ليس بشيء ش فان الوقوف في ايه لا
مكانه وهو عرفات قد عرف قربة اما في غيرها فلا م ويجب تكبير التشريق مرة الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد من فجر يوم عرفة عقيب كل فرض ادي بجماعة مستحبة
ش احترز به عن جماعة النساء وحدهن م علي المقيم بالمصر ومقتديه برجل ومسافر
مقتد بمقيم الي عصر العيد وقالا الي اخر ايام التشريق وبه يعمل ولا يدع المؤتم لو ترك امامه

باب صلوة الخوف اذا اشتد خوف عدو جعل الامام امة بجاه العدو وصلي باخرى ركعة
ان كان مسافرا او ركعتين ان كان مقيما ومضت هذه اليه ش اي ذهب هذه الطائفة
الي العدو م وجاءت تلك فصلي بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت اليه ش اي فذهبت هذه
الطائفة الي العدو وجاءت الاولي واتمت بلا قراءة ثم الاخرى بقراءة وفي المغرب يصلي
بالاولي ركعتين وبالاخرى ركعة ش اي اعلم انه لم يذكر الفجر لكنه يفهم حكمه من حكم المسافر فان
عبارة الحسنة ما ذكرت في المختصر وهو قوله صلي باخرى ركعة في الثنائي والركعتين في
غيره والثنائي يتناول الفجر وظهر المسافر وعصره وعشاءه وغير الثنائي يتناول
الثلاثي اي المغرب وظهر المقيم وعصره وعشاءه م وان زاد الخوف صلوا ركبانا فرادى

بايماء

بايماء الي ماشاؤا ان عجزوا عن التوجه ويفسد بالقتال والمشي والركوب

باب الجنائز سن للمحتضر ان يوجه الي القبلة علي يمينه واختير الاستلقاء ويلقن الشهادة فاذا
مات يشد لحياه ويغمض عيناه ويجمر تخته وكفنه وترا ويوضع علي التخت ويجرد
ويستر عورته ويوضاء بلا مضمضة واستنشاق ش خلافا للشافعي رحمه م ويفاض
عليه ماء مغلي بسدر او حرض والا فالقراح ش اي وان لم يكن فالماء القراح
ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ثم يضجع علي يساره ويغسل حتي يصل الماء الي
التخت ثم علي يمينه كذلك ش وانما قدم الاضجاع علي اليسار ليكون البداية في الغسل بجانب
يمينه م ثم يجلس مسندا ويمسح بطنه برفق وما خرج يغسل ولم يعد غسله ثم ينشف
بثوب ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره ش خلافا للشافعي م ويجعل الحنوط علي
راسه ولحيته والكافور علي مساجده وسنة الكفن له ازار وقميص ولفافة
واستحسن المتاخرون العمامة ولها درع وازار وخمار ولفافة وخرقة ترتبط بها ثديها
وكفايته له ازار ولفافة ولها ثوبان وخمار ش اي الثوبان الازار واللفافة م
وتبسط اللفافة ثم الازار عليها ثم يقمص الميت ويوضع علي الازار ثم يلف يساره ازاره
ثم يمينه ثم اللفافة كذلك وهي تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها ضفيرتين علي صدرها
فوقه ثم الخمار فوقه تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره وصلوته فرض
كفاية ش اي اذا ادي البعض سقط عن الباقين وان لم يؤد واحد ياثم الجميع م وهي
ان يكبر رافعا يديه ثم لا رفع بعدها ش خلافا للشافعي م ويثني ثم يكبر ويصلي علي
النبي صلعم ثم يكبر ويدعو ثم يكبر ويسلم ولا قراءة فيها ش خلافا للشافعي م ولا تشهد
ويقول في الصبي بعد الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا
شافعا مشفعا ش اي اجرا يتقدمنا واصل الفارط والفرط فيمن يتقدم
الواردة كذا في المغرب المشفع الذي يعطي الشفاعة والدعاء للبالغ بهذا اللهم

اغفر لحيّنا وميّتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته
منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان قال في الاول على الاسلام وفي الثاني
على الايمان لان الاسلام والايمان متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكانه دعا في حال
الحيوة بالايمان والانقياد واما عند الوفات فقد دعا بالتوفي على الايمان وهو
التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفات ولعلّ
م ويقوم المصلي بحذاء صدر الميت والاحق بالامامة السلطان ثم القاضي
ثم امام الحي ثم الولي على ترتيب العصبات وللابعد باذنه في الامامة فان صلى غيرهم
يعيد الولي ان شاء ولا يصلي غيره بعده ومن لم يصل فدفن صلي على قبره ما لم يظن
انه تفسخ شـ وقد قدر بثلاثة ايام م ولم تجز راكبا استحسانا شـ الاستحسان
هو الدليل الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي تسبق اليه الافهام فالقياس
ههنا انه تجوز راكبا لانه ليس بصلوة لعدم الاركان بل هو دعاء والاستحسان انها
هي صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر احتياطا م وكرهت
في مسجد جماعة اذا كانت الميت فيه وان كانت خارجه اختلف المشايخ شـ اي اختلف المشايخ
بناء على ان علة الكراهة عند البعض ان المسجد بني الا للصلوة الخمس فالميت ان كان
خارجا يكره عندهم ايضا م ومن ولد فمات سمّي وغسل وصلي عليه ان استهل والا
ادرج في خرقة ولم يصلّ عليه وغسل وهو المختار شـ وفي ظاهر الرواية انه لا يغسل لانه
في حكم الجزء حتى لا يصلى عليه فكذا لا يغسل لكن المختار هو الاول م صبي سبي فمات
ان سبي بلا احد ابويه او مع احدهما فاسلم عاقلا او احدهما صلي عليه والا فلا شـ
فانه ان سبي بلا احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار فيصلى عليه وان سبي مع احد ابويه
فلا يكون تبعا للدار فان اسلم هو والحال انه عاقل فاسلامه صحيح فيصلى عليه وان اسلم
احد ابويه يكون مسلما تبعا لاحدهما فيصلى عليه والا فلا اي ان سبي مع احد ابويه

كما في اللقيط
هداية

ولم يسلم

لما روي انه عم امر عليا بغسل ابي طالب كغسل الثوب النجس

ولم يسلم احد من ابويه ولا هو عاقلا لا يصلى عليه فهذا يشمل ما اذا لم يسلم اصلا او يسلم
وهو غير عاقل م كافر مات يغسله وليه المسلم غسل النجس شـ اي يصب عليه الماء
على الوجه الذي يغسل النجاسة لا كما يغسل المسلم بالبداية بالوضوء وبالميامن م ويلف
في خرقة ويحفر حفيرة ويلقيه فيها وسنّ في حمل الجنازة اربعة رجال وان تضع مقدمها
ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها ثم مؤخرها على يسارك ويسرعون بها لا خببا وكره الجلوس
قبل وضعها والمشي خلفها احب ويحفر القبر ويلحد ويدخل فيه مما يلي القبلة ويقول
واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويوجه الى القبلة ويحل العقدة شـ اي العقد
التي على الكفن خيفة الانتشار م ويسوى اللبن والقصب ويسجى قبرها بثوب
لا قبره شـ اي يغطى قبرها بثوب عند دفنها م ويكره الآجر والخشب ويهال التراب
ويسنم القبر ولا يسطح

باب الشهيد

الشهيد هو كل طاهر بالغ قتل بحديدة ظلما
ولم يجب به مال او وجد ميتا جريحا في المعركة شـ فالطاهر احتراز عمن وجب عليه الغسل
كالجنب والحائض والنفساء والبالغ احتراز عن الصبي وبحديدة احتراز عن القتل
بالمثقل وظلما احتراز عن القتل حدا او قصاصا ولم يجب به مال احتراز عن قتل وجب به
مال والمراد ان المال لا يجب بنفس هذا القتل فان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون
الابن شهيدا لان المال وان وجب فانه لم يجب بنفس القتل وقوله او وجد ميتا
فان من وجد ميتا جريحا في المعركة فهو شهيد لان الظاهر ان اهل الحرب قتلوه ومقتولهم
شهيد باي شيء قتلوه وانما اشترط الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل
لا ميت حتف انفه فالحاصل ان الشهيد من قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال ومن
وجد ميتا جريحا في المعركة سواء قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال ومن وجد ميتا
جريحا في المعركة سواء قتل بحديدة او لا لكن في هذا التعريف نظر وهو انه لا يشمل
من قتله المشركون او اهل البغي او قطاع الطريق بغير الحديدة فان قيل انهم شهيد

باي آلة قتلوه فالتعريف لحسن الموجز اقلت في المختصر وهو مسلم طاهر بالغ قتل
ظلما ولم يجب به مال ولم يرتث من غير ذكر الحديدة والوجدان في المعركة فيشمل
قتيل المشركين واهل البغي وقطاع الطريق باية آلة قتلوه ويشمل الميت الجريح
في المعركة لانه مسلم مقتول ظلما ولم يجب بقتله مال واما مقتول غير هولاء وهو مسلم
قتله مسلم غير باغ وغير قاطع الطريق ومسلم قتله ذمي فانه انما يكون شهيدا عند ابي حنيفة
اذا قتل بحديدة ظلما فلذا قال ولم يجب به مال اذ علم انه مقتول بحديدة لانه لو قتل
بغير حديدة لوجب المال عنده لان الدية واجبة عنده في القتل بالمثقل واما عندهما
فلا احتياج الى ذكر الحديدة لان المقتول بالمثقل شهيد عندهما ولم يجب بقتله
مال بل الواجب قصاص عندهما واما قوله ولم يرتث فسيجي فايدته م فينزع
عنه غير ثوبه ش اي غير ثوب يختص بالميت كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح
والخف م ويزاد وينقص ليتم كفنه ش اي لم يكن معه ما يكون من جنس الكفن كالازار
ونحوه يزاد ولو كان ما ليس من جنسه ينقص م ولا يغسل ويصلى عليه ويدفن
بدمه وغسل صبي وجنب وحايض والنفساء ومن وجد قتيلا في مصر لا يعلم قاتله
ش فانه ان لم يعلم قاتله غسل سواء ان قتله وقع بالحديدة او بالعصا الكبير او الصغير
لان الواجب فيه الدية والقسامة هكذا ذكر في الذخيرة ولم يذكر انه وجد في موضع
تجب القسامة اولا اقول ان المراد انه وجد في موضع تجب القسامة اما اذا وجد في موضع
لا تجب القسامة كالبرية والجامع فان علم ان القتل بالحديدة لا يغسل لانه شهيد وان
علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ليس شهيدا عنده خلافا لهما
وان علم انه قتل بالعصا الصغير ينبغي ان يغسل اتفاقا لان نفس القتل اوجب الدية
فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل لا يجعله شهيدا اما اذا علم القاتل فان علم ان القتل
بحديدة لم يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة

خلافا لهما

خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير يغسل اتفاقا وقد قال في الهداية ومن وجد
قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه الدية والقسامة فخفف اثر الظلم الا اذا علم انه
قتل بحديدة ظلما اقول هذه الرواية تخالف لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية
فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل
ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة ففي رواية الهداية
لا يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص اما وجوب الدية والقسامة
فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرج بهذا العارض عن ان يكون شهيدا
واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هذا وان حصل القتل بحديدة
فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل وان علم القاتل لم يغسل
عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل فوجوب الدية وان كان بالعارض اخرجه عن
الشهادة وفي المفتاح اخذ بهذه الرواية هذا اذا علم انه باي آلة قتل اما اذا لم
يعلم فاقول يجب ان يغسل لانه لم يعلم ان موجب نفس هذا القتل ما هو فلم يمكن
اعتباره فلا بد ان يعتبر ما هو الواجب في هذا القتل سواء كان اصليا او عارضيا فالواجب
الدية فلا يكون شهيدا م او قتل بحد او قصاص ش اي يغسل من قتل بحد لان هذا
القتل ليس بظلم م او جرح وارتث بان نام او اكل او شرب او عولج او اواه
خيمة او نقل من المعركة حيا او بقي عاقلا وقت صلوة او اوصى بشيء وصلي عليهم
ش ارتث الجريح اي حمل من المعركة وبه رمق والارتثاث في الشرع ان يرتفق بشيء
من مرافق الحيوة او يثبت له حكم من احكام الاحياء والا يصلى ارتثاث عند ابي
يوسف خلافا لمحمد م وان قتل لبغي او قطاع الطريق يغسل ولا يصلى عليهم باب
الصلوة في الكعبة صح فيها الفرض والنفل ش المذكور في الهداية خلاف الشافعي رحمه الله
والمذكور في كتب الشافعي لجواز اذا توجه الى جدار الكعبة حتى اذا توجه الى الباب وهو

اي اذا عرف قاتله عينا اما اذا اعلم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هنا الدية والقسامة على اهل المحلة كذا في المحيط هذا اذا وجد في المصر واما اذا وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجد به اثر القتل [illegible]

عتبة ايشك

المؤخرة الرحل التي يستند اليها الراكب ... محلة

اي حوط الابل

مفتوح ولا يكون ارتفاع العتبة بقدر مؤخرة الرحل لا يجوز وفي كتبه ايضا انه اذا انهدمت
الكعبة والعياذ بالله تجوز الصلوة خارجها متوجها اليها ولا تجوز فيها الا اذا كان بين
يديه سترة من شجر او بقية جدار وهذا الحكم عجيب لان جواز الصلوة خارجها على تقدير الانهدام
يدل على ان القبلة انما هي ارض الكعبة او هواؤها الى عنان السماء فيجب ان يجوز فيها من غير اشتراط ان يكون
بين يديه شيء مرتفع مثل مؤخر الرحل م ومن جعل ظهره الى ظهر امامه لا لمن جعل ظهره الى وجهه
ش لانه يتقدم م وكره فوقها ش تعظيما للكعبة وفي الهداية انه لا يجوز عند الشافعي لم
وفي كتبه انه لا يجوز الا ان يكون بين يديه شيء مرتفع م اقتدوا متحلقين حولها
وبعضهم اقرب من امامه اليها جاز لمن ليس في جانبه ش اعلم ان للكعبة اربعة جوانب
بحسب جدرانها الاربعة فالواقف في الجوانب الذي يكون الامام فيه اذا كان اقرب اليها
من الامام يكون متقدما على الامام بخلاف الواقف في الجوانب الثالثة الاخر فان من هو
اقرب الى الكعبة لا يكون متقدما على الامام كتاب الزكوة اي لا تجب الا
في نصاب حولي فاضل عن حاجته الاصلية ش اعلم ان الزكوة لا تجب الا في نصاب
نام والحول هو الممكن من النماء لاشتماله على الفصول الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار
فاقيم مقام النماء فادير الحكم عليه هذا هو المذكور في الهداية وفيه نظر لان هذا يقتضي
انه اذا حال الحول على النصاب يجب الزكوة فيه سواء وجد النماء او لم يوجد كما في السفر
فانه اقيم مقام المشقة فيدار الرخصة عليه سواء وجد المشقة او لا وليس كذلك بل لا بد
مع الحول من شيء آخر هو الثمنية كما في التنقيح اي الذهب والفضة او السوم كما في
الانعام او بنية التجارة كما في غير ما ذكرنا حتى لو كان له عبد للخدمة او دار للسكنى
ولم ينو التجارة لا تجب فيهما الزكوة وان حال عليهما الحول ولا بد ان يكون فاضلا
عن حاجته الاصلية كالاطعمة والثياب واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة
ودار السكنى وسلاح يستعملها والات المحترفة والكتب لاهلها م مملوك ملكا

تاما

تاما ش اي رقبة ويدا م على حر مكلف ش اي على عاقل بالغ م مسلم فلا تجب على المكاتب
ش لعدم الملك التام فان له ملك اليد لا ملك الرقبة م ومديون مطالب من عبد
بقدر دينه ش لان ملكه غير فاضل من الحاجة الاصلية وهي قضاء الدين وانما قيد
بكونه مطالبا من عبد حتى لو كان مطالبا من الله لا يمنع وجوب الزكوة كمن ملك
نصابا بعضه مشغول بدين الله تعالى كالنذر والكفارة او الزكوة تجب فيه الزكوة
ولا يشترط لوجوب الزكوة فراغه عن هذا الدين وقوله بقدر دينه متعلق بقوله فلا
تجب اي لا تجب على المديون بقدر ما يكون ماله مشغولا بالدين م ولا في مال مفقود وساقط
في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون في برية نسي مكانه ودين جحده المديون
سنين ثم اقر بعدها عند قوم وما اخذ مصادرة ثم وصل اليه بعد سنين ش هذه
الامثلة امثلة المال الضمار وعندنا لا تجب الزكوة في المال الضمار خلافا للشافعي
بناء على اشتراط الملك التام فهو مملوك رقبة لا يدا والخلاف فيما اذا وصل المال
الضمار الى مالكه هل يجب عليه زكوة السنين التي كان المال فيها ضمارا ام لا م بخلاف دين
على مقر ملي او معسر او مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض ش فانه اذا وصل هذه
الاموال الى مالكها يجب الزكوة للايام الماضية م ولا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى
خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه وما اشتراه لها كان لها لا ما ورثه ونوى
وما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود ونواه لها كان لها عند ابي يوسف
لا عند محمد وقيل الخلاف على عكسه ش والحاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما يجب
فيها الزكوة بنية التجارة ثم هذه النية انما تعتبر اذا وجدت زمان حدوث سبب الملك
حتى لو نوى التجارة بعد حدوث سبب الملك لا تجب فيه الزكوة وهذا معنى قوله لا يصير
للتجارة وان نواه لها ثم لا بد ان يكون سبب الملك سببا اختياريا حتى لو نوى التجارة
زمان تملكه بالارث لا تجب فيها الزكوة ثم في ذلك السبب الاختياري هل يجب ان يكون

اي اخذه السلطان ظلما من صادره على ماله اي فارقه كذا في البيانية اخي

يعني اذا اشترى عبد التجارة فنوى للخدمة بطلت عنها الزكوة فنعمه

اي الذهب والفضة كذا في الصحاح

يسقط الزكوة ص استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين هداية

شراء ام لا فعند ابي يوسف لا وعند محمد يجب وقيل الخلاف على العكس فعند ابي يوسف لابد
ان يكون شراء وعند محمد لا م ولا اداء الابنية قرنت به او بعزل قدر ما وجب
وتصدق بكل ماله بلا نية يسقط وببعضه لا عند ابي يوسف ش انه اذا تصدق بجميع
ماله بلا نية الزكوة وان تصدق ببعض ماله تسقط زكوة المؤدى عند محمد خلافا لابي
يوسف حتى لو كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم يسقط عند محمد زكوة المال المؤدى
وعند ابي يوسف لا تسقط عنه زكوة شيء اصلا **باب زكوة الاموال** نصاب الابل خمس
والبقر ثلاثون والغنم اربعون سائمة وفي كل خمس من الابل يجب او عراب شاة
ثم في خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلثين بنت لبون ثم في ست واربعين
حقة ثم في احدى وستين جذعة ثم في ست وسبعين بنتا لبون ثم في احدى وتسعين
حقتان الى مائة وعشرين ثم في كل خمس شاة ثم في مائة وخمس وعشرين بنت مخاض
وحقتان ثم في مائة وخمسين ثلث حقاق ثم تستانف ففي كل خمس شاة ثم في خمس
وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلثين بنت لبون ثم في مائة وست وتسعين اربع حقاق
الى مائتين ثم تستانف الفريضة ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين ش واعلم انه
قد ذكر استينافين احدهما بعد المائة والعشرين والآخر بعد المائة والخمسين فبعد المائتين
تستانف استينافا مثل ما ذكر بعد المائة والخمسين حتى يجب في كل خمسين حقة م وفي
ثلثين بقرا او جاموسا تبيع او تبيعة ثم في اربعين مسن او مسنة ش التبيع الذي
تم عليه الحول والتبيعة انثاه والمسن الذي تم عليه حولان والمسنة انثاه م وفيما زاد
يحسب الى ستين وفيها ضعف ما في ثلثين ثم في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة ش
الى ستين تبيعان ثم في سبعين تبيع ومسنة ثم في ثمانين مسنتان ثم في تسعين ثلثة
اتبعة ثم في مائة تبيعان ومسنة ثم في مائة وعشرة تبيع ومسنتان ثم في مائة وعشرين
اربع اتبعة او ثلث مسنات وهكذا الى غير النهاية م وفي اربعين ضانا او معزا شاة

ثم في مائة

ثم في مائة واحدى وعشرين شاتان ثم في مائتين وواحدة ثلث شياه ثم في اربع مائة
اربع شياه ثم في مائة شاة ولا شيء في بغل وحار ليسا للتجارة ولا في عوامل وحوامل
وعلوفة ش العوامل التي اعدت للعمل كاثارة الارض والحوامل التي اعدت لحمل
الاثقال والعلوفة التي تعطى العلف وهي ضد السائمة م ولا في حمل وفصيل وعجل الا
تبعا للكبير ولا في ذكور الخيل منفردة وكذا في اناثها في رواية وفي كل فرس من الخلط
بالذكور سائمة دينارا او ربع عشر قيمته نصابا وجاز دفع القيم في الزكوة والكفارة والعشر
والنذر ولا يأخذ المصدق الا الوسط وان لم يجد السن الواجب يأخذ الادنى مع الفضل
او الاعلى ويرد الفضل ويضم المستفاد وسط الحول في حكمه الى نصاب من جنسه ش اي اذا كان
له مائتا درهم وحال عليها الحول وقد حصل في وسط الحول مائة درهم يضم المائة الى المائتين
وقوله في حكمه اي في حكم المستفاد وهو وجوب الزكوة يعني يعتبر في المستفاد الحول الذي مر
على الاصل ويمكن ان يرجع ضمير حكمه الى الحول م والزكوة في النصاب لا العفو ش فانه
اذا ملك خمسا وثلثين من الابل فالواجب وهو بنت مخاض انما هو في خمس وعشرين لا في المجموع
حتى لو هلك عشرة بعد الحول كان الواجب على حاله م وهلاك النصاب بعد الحول يسقط
الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى نصاب يليه ثم وثم
الى ان ينتهي فيبقى شاة لو هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحد من ست
من الابل وتجب بنت مخاض لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا ش اي يصرف الهلاك
في العفو اولا فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كالمثالين الاولين وهما
هلاك عشرين من ستين شاة وواحد من ست من الابل وان جاوز الهلاك العفو كما
اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر يصرف الى النصاب
الذي يلي العفو وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلثين حتى يجب بنت مخاض
ولا تقول الهلاك يصرف الى النصب والعفو حتى نقول الواجب في اربعين بنت لبون

كما قال به الرباني الخ

وقد هلك خمسة عشر من اربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون
ولا نقول ايضا لان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب حتى نقول
تصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع ستة وثلثين اي كان الواجب في ستة
وثلثين بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون
وربع تسع بنت لبون واما قوله ثم وثم الى ان ينتهي فلم يذكر له مثالا في المتن فنقول
لو هلك من اربعين بعيرا عشرون فاربعة يصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يلي العفو
وخمسة الى نصاب يلي هذا النصاب حتى يبقى اربع شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون
او ثلثون او خمسة وثلثون م والسائمة هي المكتفية بالرعي في اكثر الحول ش الرعي
بالكسر هو الكلاء م اخذ البغاة زكوة السوائم والعشر والخراج يفتي ان يعيدوا اخفية
ان لم يصرف في حقه لا الخراج ش اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكوة في الاموال
الظاهرة وهي عشر الخارج وزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة ما دامت تحت حماية
العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف
الخراج المقاتلة وهم من المقاتلة لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوات المقدرة المذكورة
فان صرفوا الى مصارفها وهي مصارف الزكوة فلا اعادة على الملاك وان لم يصرفوا
الى مصارفها فعليهم الاعادة خفية اي يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله وانما
قال يفتي ان يعيدوا احترازا عن قول بعض المشايخ انه لا اعادة عليهم لانهم تسلطوا
على المسلمين فحكمهم حكم الامام ضرورة ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمع و
الاعياد ونحو ذلك والجواب عن هذا ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني
نصب القضاء واقامة ما هو من شعائر الاسلام ضرورة بخلاف الزكوات فان الاصل
فيها الاداء خفية وقال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وعن قول
بعض المشايخ انه اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم يسقط عنه لانهم بما عليهم من التبعات
الفقراء والاول احوط فعليك ان تتامل في هذه الرواية انه هل يفهم منها الاسقوط
الزكوة عن المظلوم نظرا الى وقع الحرج عنه وهل في هذه الرواية دلالة على انه يجوز للخوارج
واهل الجور ان يأخذوا الزكوة ويصرفونها الى حوائجهم ولا يصرفونها الى الفقراء بتأويل
انهم فقراء فانظر الى هذا الذي ادرج في الايمان ركنا آخر كيف يتمسك بهذه الرواية
فسوغ لولاة جناية اخذ العشور والزكوات بالصفة المعلومة ~~ان يخرص الاعونة~~
بل فرض عليهم ذلك وحكم بكفر من انكره والصفة المعلومة ان يخرص الاعونة في
اخذ الخارج من الارض اضعافا مضاعفة فيضعفوا على الملاك القيم ويأخذونها
جبرا وقهرا ويصرفونها كما هو عادة اهل الاسراف والاتراف م ولا شيء في مال الصبي
التغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم ش تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة
اليه تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين وربما قالوا بالكسر هكذا في الصحاح
وبنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وقالوا نعطي الصدقة
مضاعفة فصالحوا على ذلك فقال عمر رضي الله عنه هذا جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى
الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا يؤخذ من صبيانهم ويؤخذ من نسائهم كالمسلمين
مع ان الجزية لا توضع على النساء م وجاز تعجيلها لحول او لاكثر منه ولنصب لذي نصاب
ش الاصل في هذا ان المال النامي سبب لوجوب الزكوة والحول شرط لوجوب الاداء فاذا
وجد السبب يصح الاداء مع انه لم يجب فاذا وجد النصاب يصح الاداء قبل الحول واذا
كان له نصاب واحد كمائتي درهم مثلا فيؤدي لاكثر من نصاب واحد حتى اذا ملك الاكثر
بعد الاداء اجزأه عما ادى من قبل اما ان لم يملك نصابا اصلا لم يصح الاداء م وهو
للذهب عشرون مثقالا وللفضة مائتا درهم كل عشرة منها سبعة مثاقيل
ش اعلم ان هذا الوزن يسمى وزن سبعة وهو ان يكون الدرهم سبعة اجزاء من الاجزاء التي
يكون المثقال عشرة منها اي يكون الدرهم نصف مثقال وخمس مثقال فيكون عشرة

دراهم بوزن خمسة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا
والقيراط خمس شعيرات م وفي معموله وتبره وعرض تجارة قيمته نصاب من احدهما
مقوما بالانفع للفقير ربع عشر ش اي اذا كان التقويم بالدراهم انفع للفقير قوم عروض
التجارة بالدراهم وان كان بالدنانير انفع قومت بها م ثم في كل خمس زاد على النصاب
بحسابه ش اعلم ان الزكوة لا يجب في الكسور عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد
على مائتي درهم اربعون درهما زاد في الزكوة درهم واذا زاد ثمانون درهما زاد
درهمان ولا شيء في الاقل م وورق غلب فضة وما غلب غشه يقوم ونقصان
النصاب في الحول هدر ش اي لو كان في اول الحول عشرون دينارا ثم نقص في اثناء
الحول ثم تم في اخر الحول تجب الزكوة م ويضم الذهب الى الفضة والعروض اليهما
بالقيمة ش هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيضم الذهب والفضة بالاجزاء حتى اذا
كان له عشرة دنانير وتسعون درهما قيمتها عشرة دنانير تجب عنده لا عندهما اما اذا كان
له عشرة دنانير ومائة درهم يجب باتفاقهم اما عندهما فالضم بالاجزاء واما عند ابي حنيفة
فمائة درهم ان كان قيمته عشرة دنانير فظاهر وان كانت اكثر فكذا لوجود نصاب الذهب
من حيث القيمة فيجب الزكوة وان كانت اقل فيكون قيمة عشرة دنانير اكثر من قيمة مائة
درهم ضرورة فيجب باعتبار وجود نصاب الفضة من حيث القيمة

باب العاشر

العاشر هو من نصب على الطريق لاخذ صدقة التجار وصدق مع اليمين من انكر
منهم تمام الحول او الفراغ عن الدين او ادعى اداءه الى فقير في مصر في غير السوائم ش
اي حين اذا ادعى الاداء الى فقير في مصر في السوائم لا يصدق اذ ليس في السوائم الاداء
الى الفقير بل يأخذ منه السلطان ويصرفه الى مصرفه م او الى عاشر آخر ان وجد
في السنة ش اي اذا ادعى اداءه الى عاشر آخر والحال ان عاشرا آخر موجود في هذه
السنة م بلا اخراج البراءة ش اي لا يشترط ان يخرج البراءة من الآخر بل يصدق مع

اليمين

اليمين لانه لم يوجد او ادعى اداءه في السوائم م وما صدق فيه المسلم صدق الذمي
لا الحربي الا في قوله لامته هي ام ولدي ش اي ان ادعى الحربي ان هذه الامة ام ولدي
يصدق ولا يؤخذ منه شيئا م واخذ من المسلم ربع عشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي
العشر ان بلغ ماله نصابا ولم يعلم قدر ما اخذ منا ش اي لم يعلم قدر ما اخذ منا اهل
الحرب اذا مر تاجرا عليهم م وان علم اخذ مثله ان كان بعضا ش اي ان علم
قدر ما اخذ منا اهل الحرب فعاشرنا يأخذ من الحربي مثل ذلك ان كان بعضا لا كلا
حتى انهم لو اخذوا كل اموالنا فعاشرنا لا يأخذ كل اموال الحربي المار م ولا من
قليل او اقر بان في النصاب في بيته ش القليل ما لم يبلغ النصاب م ولا منهم
ان لم يأخذوا منا ش الضمير في لم يأخذوا راجع الى اهل الحرب وان لم يذكر هذا اللفظ م
ولو عشر ثم مر قبل الحول ان جاء من داره عشر ثانيا والا فلا ش اي ان اخذ من الحربي العشر
ثم مر قبل الحول ان كان في المرة الثانية جاء من داره عشر وان كان راجعا من دارنا
الى داره لا يؤخذ منه شيء م وعشر خمر ذمي لا خنزيره ان مر بهما او باحدهما ش
هذا عند ابي حنيفة واما عند الشافعي لا يعشرهما وعند زفر يعشر كل واحد وعند ابي يوسف
ان مر بهما يعشرهما فجعل الخنزير تبعا للخمر وان مر بالخمر منفردا يعشرها وان مر
بالخنزير منفردا لا والفرق عندنا ان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذ عينه
والخمر من ذوات الامثال فاخذ القيمة لا يكون كاخذ العين م ولا البضاعة ولا مضاربة
اي ان مر المضارب بمال المضاربة لا يؤخذ منه شيء م وكسب مأذون الا غير مديون
معه مولاه ش ان مر عبد مأذون فان كان مديونا لا يؤخذ منه شيء وان كان لم يكن
مديونا فكسبه ملك لمولاه وان كان المولى معه يؤخذ منه الزكوة وان لم يكن مولاه
لا يؤخذ

باب الركاز

الركاز هو المال المركوز في الارض مخلوقا كان
او موضوعا والمعدن ما كان مخلوقا والكنز ما كان موضوعا م معدن ذهب او [illegible]

وجد في ارض خراج او عشر خمس وباقيه للواجد ان لم تملك ارضه والا فلمالكها ولا شيء
فيه ان وجد في داره وفي ارضه روايتان ولا في لؤلؤ وعنبر وفيروزج وجد في جبل
وكنز فيه سمة الاسلام كاللقطة وما فيه سمة الكفر خمس وباقيه للواجد ان لم يملك ارضه
والا فللمختط له اي المالك اول الفتح وركاز صحراء دار الحرب كله للمستامن وجد شـ
ان كان دخل تاجرا دار الحرب بامان فوجد في صحرائها ركازا فكله له م وان وجده
في دار منها رده الى مالكها وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها لم تملك خمس وباقيه له

باب زكوة الخارج في عسل ارض عشرية او جبل وثمرة وما خرج من الارض
وان لم يبلغ خمسة اوسق ولم يبق سنة وسقي سيحا او مطر عشر شـ عشر مبتداء وقوله
في عسل ارض خبره وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما والشافعي ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال وايضا ليس عندهم في الخضروات صدقة
وفي ما لا يبقى سنة صدقة واعلم ان عند ابي حنيفة يجب في الخضروات صدقة يؤديها المالك
الى الفقير لانه يأخذها السلطان هكذا في الهداية للقاضي الامام ابي زيد الدبوسي م
الا في نحو حطب شـ كالقصب والحشيش م وفيما سقي بغرب او دالية نصف عشر بلا رفع
مؤن الزرع شـ اي يجب الوظيفة وهي عشر الكل لانه يرفع مؤن الزرع كاجر الحصاد
ونحوه ثم يعطى الوظيفة وهي عشر الباقي او نصفه م وضعف تغلبي له ارض عشرية رجله
وطفله وانثاه سواء وان اسلم او شراها ذمي او مسلم شـ اعلم ان العشر يؤخذ من
اراضي اطفالنا فيؤخذ ضعف ذلك من اراضي اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف
بالاسلام عند ابي حنيفة رح واما عند ابي يوسف فيؤخذ عشر واحد م واخذ خراج من ذمي
اشترى عشرية مسلم وعشر مسلم اخذها منه بشفعة او رد عليه لفساد البيع شـ اي اخذها كونها
من ذمي بشفعة او اشترى الذمي من المسلم العشرية ثم ردت على المسلم لفساد البيع عادت
عشرية كما كانت م وفي دار جعلت بستانا خراج ان كانت لذمي او لمسلم سقاها بمائه

شـ اي بماء الخراج م وان سقاها بماء العشر عشر وماء السماء والبئر والعين عشرية
وماء انهار حفرها الاعاجم خراجي شـ كنهر يزدجرد ونحوه م وكذا سيحون وجيحون ودجلة
والفرات عند ابي يوسف وعشرية عند محمد رح ولا شيء في عين قير ونفط في ارض عشر وفي
ارض خراج في حريمها الصالح للزراعة خراج لا فيها شـ اي ان كان حريم العين صالحا للزراعة
ففيها الخراج لا في العين

باب المصارف منهم الفقير وهو من له ادنى شيء والمسكين
من لا شيء له وعامل الصدقة فيعطى بقدر عمله والمكاتب فيعان في فك رقبته ومديون
لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة عند ابي يوسف
ومنقطع الحاج عند محمد وابن السبيل وهو من له مال لا معه وللمزكي صرفها الى كلهم
والى بعضهم شـ احتراز عن قول الشافعي رح فعنده لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف
فيعطى من كل صنف ثلثة لان اقل الجمع ثلثة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع
ولا يمكن حملها على المعهود وعلى الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل معنى الجمعية كما في
قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فههنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه ان اريد
هذا فلا بد ان جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء الى اخره فلا يجوز ان يحرم واحد
وليس هذا في وسع احد على انه ان اريد جميع الصدقات لجميع هؤلاء لا يجب ان يعطى
كل صدقة لجميع الاصناف ولا ان يعطى ثلثة من كل صنف فصار كقوله الصدقة للفقير
والمسكين الى اخره ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هؤلاء لانها ان قسمت على
الاصناف فما اصاب الفقير لا شك انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون مقسوما
ايضا بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقراء والمساكين فعلم ان المراد بيان المصرف
لا القسمة م لا الى بناء مسجد وكفن ميت وقضاء دينه وثمن ما يعتق شـ
اي لانه لا بد ان يملك احد المستحقين فلهذا قال في المختصر فيصرف الى الكل او البعض
تمليكا م ولا الى من بينهما ولاد او زوجية شـ اي لا يعطي اصله وان علا وفرعه

فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع هداية

فيكون معناه ان جنس الزكوة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد

وان سفل ولا يعطي الزوج زوجته ولا الزوجة زوجها م ومملوكه شـ اي مملوك المزكي
م وعبد اعتق بعضه وغني م ومملوكه شـ اي مملوك الغني والمراد غير المكاتب اذ يجوز ان
يؤدي الي مكاتب الغني م وطفله شـ اي طفل الرجل الغني م وبني هاشم وهم
آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث بن عبد المطلب م ومواليهم شـ اي معتقي هؤلاء
م ولا الي ذمي وجاز غيرها اليه شـ اي جاز ان يصرف الي الذمي صدقة غير الزكوة م ودفع الي من
ظنه مصرفا فبان انه عبده او مكاتبه يعيد اتفاقا وان بان غناه او كفره او انه ابوه او ابنه او
هاشمي لم يعد خلافا لابي يوسف وحسن دفع ما يغنيه عن السؤال اليوم وكره دفع ما تجب الزكوة به
الي فقير غير مديون وكره نقلها الي بلد آخر الا الي قريبه او الي احوج من اهل بلده باب صدقة
الفطرة من بر او دقيقه او سويقه او زبيب نصف صاع ومن تمر او شعير صاع وهو ما يسع فيه
ثمانية ارطال من نخ او عدس شـ اي الصاع كيل فيه يسع ثمانية ارطال من النخ وهو الماش
او من العدس وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا
بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة واني قد وزنت الماش والحنطة
والشعير الجيدة المكتنزة وجعلتها في المكيال فالماش اثقل من الحنطة والحنطة اثقل من الشعير
فالمكيال الذي يملاء بثمانية ارطال من النخ يملاء باقل من ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة
فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال من الحنطة لانه ان قدر بالحنطة المكتنزة فكل كيل
فيه ثمانية ارطال من مثل تلك الحنطة يملاء بها وان كان يملاء باقل من ذلك اذا كانت
الحنطة متخلخلة لكن ان قدر بالنخ يكون اصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية ارطال من انواع الحنطة
فيكون الاول احوط ثم اعلم ان هذا الصاع هو الصاع العراقي واما الحجازي وهو خمسة
ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي من الحنطة صاع من الحجازي وعندنا نصف صاع
من العراقي وهو متساويان على ان المن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف
مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا م وهو مساواه برا جاز خلافا لمحمد شـ فان عنده لابد ان

ان يقدر بالكيل م واداء البر في موضع يشتري به الاشياء احب وعند ابي يوسف الدراهم احب
ويجب على حر مسلم له نصاب الزكوة وان لم ينم شـ اي قد ذكرنا في اول كتاب الزكوة الغناء
بالحول مع الثمنية والسوم او النية التجارة فمن كان له نصاب الزكوة اي نصاب فاضل من
حاجته الاصلية فان كان من اصل الثمنين او السوائم او مال التجارة تجب عليه الصدقة وان
لم يحل عليه الحول وان كان من غيرهن الاموال كدار لا يكون للسكنى ولا للتجارة وقيمته
يبلغ النصاب يجب بها صدقة الفطر مع انه لا تجب الزكوة م وبه تحرم الصدقة اي صاحب
النصاب نصاب حرمان الزكوة ولا يشترط فيه النماء بخلاف وجوب الزكوة م
فقيرا وخادمه ملكا ولو مدبرا او ام ولد او كافرا الا زوجته وولده الكبير وطفله الغني
بل من ماله ومكاتبه وعبيد للتجارة وعبد له آبق الا بعد عوده ولا العبد او عبيد بين
اثنين على احدهما شـ هذا عند ابي حنيفة اما عندهما فيجب عليهما ولو بيع
بخيار اجربها فعلي من يصير له فيجب لمن اسلم او ولد قبله شـ اي قبل الطلوع وهذا عندنا اما
عند الشافعي فيجب بغروب الشمس فمن اسلم في الليلة او ولد فيها لا يجب عليه عنده م لا لمن مات
في ليلته شـ خلافا للشافعي فانه يجب عليه لانه ادرك وقت الغروب م او اسلم او ولد بعده
شـ اي بعد طلوع الفجر فانه لا يجب عليهما اجماعا اما عندنا فلانه لم يدرك وقت الطلوع واما عنده
فلانه لم يدرك وقت الغروب م وان قدمت جاز بلا فصل بين مدة ومدة وندب تعجيلها
ولو اخرت لا تسقط كتاب الصوم الصوم هو ترك الاكل والشرب والوطي من الفجر
الي المغرب مع النية وصوم رمضان فرض على كل مسلم مكلف اداء وقضاء وصوم النذر
والكفارة واجب وغيرهما نفل شـ ذكر في الهداية انه صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب
عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى
وليوفوا نذورهم فقيل في الحواشي ان قوله تعالى وليوفوا نذورهم عام خص منه البعض
وهو النذر بالمعصية والطهارة وعيادة المريض وصلوة الجنازة فلا يكون قطعيا

فيكون واجبا اقول المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلوة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغي ان يكون فرضا وكذا صوم الكفارة لان ثبوته بنص قطعي مؤيد بالاجماع فقول صاحب الهداية ان المنذور واجب يمكن انه اراد بالواجب الفرض كما قال في افتتاح كتاب الصوم الصوم ضربان واجب ونفل م ويصح صوم رمضان و النذر المعين بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها في الاصح ش اعلم ان النهار الشرعي من الصبح الى المغرب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه ثم لا بد ان يكون النية موجودة في اكثر النهار فيشترط ان تكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير بنية قبل نصف النهار اي قبل نصف النهار الشرعي وفي مختصر القدوري الى الزوال والاول اصح م وبنية مطلقة او بنية نفل واداء رمضان بنية واجب آخر الا في مرض او سفر الصغير بل عما نوى والنذر المعين عن واجب نواه ش اي اداء رمضان يصح عن واجب آخر الا في السفر او المرض فانه يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا وعبارة المختصر هذا ويصح اداء رمضان بنية قبل نصف النهار الشرعي وبنية نفل وبنية مطلقة و واجب آخر الا في سفر او مرض وكذا النفل والنذر المعين الا في الاخير اي حكم النفل والنذر المعين حكم اداء رمضان الا في الاخير وهو الواجب الآخر م والنفل بنية وبنية مطلقة قبل الزوال لا بعده وشرط للقضاء والكفارة والنذر المطلق التبييت والتعيين ش المراد بالتبييت ان ينوي من الليل م وان نوى ليلة شك ش اي ليلة الثلثين من شعبان م لا يصام الا نفلا ولو صامه لواجب كره ويقع عنه في الاصح ش اي يقع من الواجب الآخر في الاصح وقيل يقع تطوعا لانه غير منهي عنه فلا يتأدى به الواجب م اذا لم يظهر رمضانيته والا فعنه ش اي عن رمضان لان صوم رمضان يتأدى بنية واجب آخر م والنفل فيه احب اجماعا ان وافق

صوما يعتاده

الشك ما استوى فيه العلم والجهل وذا بان غم عليكم هلال في يوم التاسع وعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان نظرا لقوله عم الشهر هكذا وهكذا وهكذا وخنس ابهامه لمرة الثالثة وقوله عم الشهر هكذا وهكذا وهكذا ولم يخنس ابهامه واختلف العلماء في يوم الشك هل صوم افضل ام الفطر قالوا ان كان صام شعبان او وافق صوما يصومه فصومه افضل

يعتاده والا يصوم الخواص ش كالمفتي والقاضي م ويفطر غيرهم بعد الزوال ولا صوم لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فلا وكره لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فعن واجب آخر او الا فعن نفل ش اي نوى انه ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والافضل نفل م فان ظهر رمضان نية كان عنه ش لوجود مطلق النية م والا فنفل فيهما ش اي فيما قال والا فعن واجب آخر وفيما قال والا فعن نفل اما في الصورة الاولى فلانه متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه فيبقى مطلق النية فيقع عن النفل وفي الثانية لوجود مطلق النية ايضا م ومن راى هلال صوم او فطر ورد قوله يصوم وان افطر قضى فقط ش ذكر القضاء فقط بيانا لانه لا كفارة عليه خلافا للشافعي م وقبل بلا دعوى ونفظ اشهد للصوم مع غيم خبر فرد بشرط انه عدل ولو قنا او امرأة او محدودا في قذف تائبا وشرط للفطر رجلان او رجل وامرأتان ونفظ اشهد لا الدعوى وبلا غيم شرط جمع عظيم فيهما ش الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب م ويفطر بعد صوم ثلثين بقول عدلين حل الفطر وبقول عدل لا ش اي اذا شهد عدل واحد بهلال رمضان وفي السماء علة فصاموا ثلثين لا يحل الفطر لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد رح فان الفطر يثبت عنده بتبعية الصوم وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا م والاضحى كالفطر ش اي في الاحكام المذكورة باب موجب الافساد ش اي ما يوجبه الافساد كالقضاء والكفارة م من جامع او جومع في احد السبيلين او اكل او شرب غذاء او دواء عمدا او احتجم وظن انه فطره فاكل عمدا قضى وكفر كالمظاهر ش اي كفارته مثل كفارة الظهار م وهو ش اي التكفير م بافساد صوم رمضان لا غير ش اي بافساد اداء رمضان عمدا م وان افطر خطأ ش وهو ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد كما اذا تمضمض فدخل



الماء في حلقه م او ذكر نا او احتقن او استعط ش اي صب الدواء في الانف فوصل الى
قصبة الانف م او اقطر في اذنه او داوى جائفة او آمة فوصل الى جوفه او دماغه
ش الجائفة الجراحة التي بلغت الجوف والآمة الشجة التي بلغت ام الدماغ م او ابتلع
حصاة او حديدا او استقاء ملأ فيه او تسحر او افطر يظنه ليلا وهو يوم او اكل ناسيا
وظن انه فطره فاكل عمدا او جومعت نائمة او لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا
او اصبح غير ناو للصوم فاكل قضى فقط ولو اكل او شرب او جامع ناسيا ش
اي غير ذاكر للصوم م او نام فاحتلم او نظر فانزل او ادهن او اكتحل او
اغتاب او غلبه القيء او تقيأ قليلا او اصبح جنبا او صب في احليله دهن
او في انفه ماء او دخل غبار او دخان او ذباب في حلقه لم يفطر والمطر والثلج
يفسد في الاصح ولو وطئ ميتة او بهيمة او غير فرج ش اي وهو التفخيذ م او قبل
او لمس ان انزل قضى والا فلا اكل ما بين اسنانه مثل حمصة قضى فقط وفي
اقل منها لا الا اذا اخرجه واخذه بيده ثم اكل ش اي التقييد بالاخذ باليد وقع
اتفاقا م ولو بدأ باكل سمسمة فسد الا اذا مضغه ش اي فانه يتلاشى في فمه
بالمضغ م وقيء كثير عاد او اعيد يفسد لا القليل في الحالين وعند محمد يفسد باعادة
القليل لا عود الكثير ش اي اذا عاد القيء فالمعتبر عند ابي يوسف الكثرة اي ملء الفم
وعند محمد يعتبر الصنع اي الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا
يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير
يفسد عند ابي يوسف لا عند محمد م وكره له الذوق ومضغ شيء الا الطعام لصبي ضرورة
والقبلة ان لم يأمن لا الكحل ودهن الشارب والسواك ولو عشيا ش احتراز
عن قول الشافعي اذ عنده يكره عشيا لانه يزيل الخلوف م وشيخ فان عجز عن الصوم
يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة ويقضي ان قدر وحامل او مرضعة خافت على

على نفسها او ولدها ومريض خاف زيادة مرضه والمسافر افطروا وقضوا بلا فدية
ش اي قيل حل الافطار مختص بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا
يجب عليها الارضاع اقول لو كان حل الافطار بناء على وجوب الارضاع فعقد
الاجارة لو كان قبل رمضان يحل الافطار لكن لو لم يكن قبل رمضان بل توجر نفسها
في رمضان ينبغي ان لا يحل لها الافطار اذ لا يجب عليها الاجارة الا اذا عينت الفروق
اليها اما الوالدة فلا يحل لها الافطار الا اذا تعينت حتى يجب عليها الارضاع فيحل
الافطار م وصوم مسافر لا يضره احب ولا قضاء ان ماتا في سفره او مرضه
ش اي لا يجب الفدية م وان صح او اقام ثم مات فدى عنه وليه بقدر ما فاته ان عاش
بعد بقدره والا فبقدرهما ش اي بقدر الصحة والاقامة فانه اذا فات عشرة ايام
فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه
فدية خمسة ايام م وشرط لها الايصاء وتصح من الثلث وفدية كل صلوة كصوم
يوم هو الصحيح ش وعند البعض فدية صلوات يوم واحد كفدية صوم يوم م ويقضي
رمضان وصلا وفصلا فان جاء به آخر صامه ثم قضى الاول بلا فدية ش وعند الشافعي
يجب الفدية م ولا يصوم ولا يصلي عنه وليه ويلزم صوم نفل شرع فيه اداء وقضاء
ش اي يجب عليه اتمامه فان افسد فعليه القضاء م الا في الايام المنهية ش وهي خمسة
ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة ايام بعده م ولا يفطر بلا عذر في رواية ش
اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلا عذر لانه ابطال العمل وفي رواية
اخرى يجوز لان القضاء خلفه م ويباح بعذر ضيافة ش هذا الحكم يشمل المضيف
والضيف م ويمسك بقية يوم صبي بلغ وكافر اسلم وحائض طهرت ومسافر
قدم ولا يقضي الاولان يومهما وان اكلا فيه بعد النية ولا ما مضى ش اي اذا
حدث بعض الامور في نهار رمضان يجب الامساك بقية اليوم بحرمة رمضان لكن

لا قضاء على الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم لعدم الاهلية في اول اليوم فلم يجب
الاداء فلا يجب القضاء وان كان البلوغ والاسلام قبل نصف النهار فنويا بالصوم
تم الكلام م نوى المسافر الفطر وقدم فنوى الصوم في وقتها صح وفي رمضان يجب عليه
العزيمة في وقتها يرجع الى النية وفي صح يرجع الى الصوم م كما يجب الاتمام على مقيم سافر
في يوم منه لكن لو افطر لا كفارة فيهما ش اي في قدم المسافر وسفر المقيم م وقضى ايام ما
اغمي عليه فيها الا يوما حدث فيه او في ليلته ش لانه اذا اغمي عليه ايام ما لم يوجد منه النية
فيما عدا اليوم الاول اما اليوم الاول فالظاهر انه قد نوى الصوم فيه اقول هذا اذا
لم يذكر انه نوى ام لا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك
في عدم الصحة م ولو جن كله لم يقض فان افاق بعضه قضى ما مضى سواء بلغ مجنونا
او عاقلا ثم جن في ظاهر الرواية ش الجنون اذا استغرق شهر رمضان يسقط الصوم وان
لم يستغرق لا بل يجب القضاء ولا فرق في هذا بين ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جن
وعند محمد رح اذا بلغ مجنونا لا يجب عليه الصوم مع انه لا يستغرق فان الجنون اذا اتصل
بالصبي لا يجب الصوم فهذا الجنون يكون مانعا فيكفي للمنع الجنون الضعيف وهو غير
المستغرق اما اذا جن البالغ فانه رافع للصوم الواجب فلا بد ان يكون جنونا قويا وهو
المستغرق م نذر بصوم يومي العيد وايام التشريق او بصوم السنة صح وافطر هذه
الايام وقضاها ولا عبرة ان صامها ش اي فرقوا بين النذر والشروع في هذه الايام
فلا يلزم بالشروع لانه معصية ويلزم بالنذر اذ لا معصية في النذر م ثم ان لم ينو شيئا
او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط وان نوى اليمين
ونوى بها ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا وعليه كفارة اليمين ان افطر وان نوى
او نوى اليمين ش اي من غير ان ينفي النذر م كان نذرا ويمينا ش حتى لو افطر يجب عليه
القضاء للنذر والكفارة لليمين وعند ابي يوسف نذر في الاول ويمين في الثاني ش

ای المراد

اى المراد بالاول ما اذا نويهما وبالثاني ما اذا نوى اليمين واعلم ان الاقسام ستة
ما اذا لم ينو شيئا او نوى كليهما او نوى النذر بلا نفي اليمين او مع نفيه او نوى
اليمين بلا نفي النذر او مع نفيه ففي الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين
النذر واليمين ان النذر ايجاب المباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين
لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا
كان اليمين معنى مجازيا يرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلدفع هذا
قيل في كتب اصولنا ليس اليمين معنى مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغته يمين
بموجبه والمراد بالموجب اللازم كما ان شراء القريب شراء بصيغته اعتاق بموجبه
فيخطر ببالي ان اليمين لو كان موجبه لثبت بلا نية كشراء القريب بل هي معنى
مجازي فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز و
ههنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته فان صيغته انشاء
للنذر فيثبت النذر سواء اراده او لم يرده ما لم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى
انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل فيه للقضاء
القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة م وتفريق صوم
الستة في شوال ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى باب الاعتكاف
الاعتكاف هو سنة مؤكدة وهو لبث صائم في مسجد جماعة بنية واقله يوم
فيقضي من قطعه فيه يوما ش اي اذا شرع في الاعتكاف فقطعه قبل تمام يوم
فعليه القضاء خلافا لمحمد فان اقله ساعة عنده وقد حصلت م ولا يخرج منه الا
لحاجة الانسان او الجمعة وقت الزوال ومن بعد منزله عنه فوقتا يدركها واي يخرج في وقت يدركها
يصلي السنن على الخلاف ش وهو ان يصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا ركعتين
تحية واربعا سنة وبعدها اربعا عند ابي حنيفة رح وستا عندهما م ولا يفسد

الفرق بين النذر واليمين ان النذر يلزم فيه القضاء دون الكفارة وفي اليمين يجب الكفارة دون القضاء ابن كمال باشا

وهو في اللغة القصد مطلقا وفي الشريعة عبارة عن قصد زيارة مكان مخصوص في اوان مخصوص بفعل مخصوص بفترض ويدل على فرضيته قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واما السنة فانه قال بني الاسلام على خمس وقال ايضا من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله فلم يحج فعليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وعليه اجماع الامة بتابع

بمكثه الكثير منه فلو خرج ساعة بلا عذر فسد ويأكل ويشرب وينام ويشتري ويبيع فيه
بلا احضار مبيع لا غير ش اي لا يفعل غير المعتكف بهذا الافعال في المسجد م
ولا يصمت ولا يتكلم الا بخير ويبطله الوطء ولو ليلا او ناسيا ووطئه في غير فرج
او قبلة او لمس ان انزل والا فلا وان حرم والمراة تعتكف في بيتها نذر اعتكاف
ايام لزمه بلياليها ولاء بلا شرطه وفي يومين بليلتيهما وصح نية النهار خاصة

كتاب الحج

اعلم ان الحج فريضة يكفر جاحده لكن عليه الوجوب واداه العزيمة
حيث قال م يجب على كل حر مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا عما لا بد منه
ومن نفقة عياله الى حين عوده مع امن الطريق والزوج او المحرم للمراة ان كان
بينها وبين مكة مسيرة سفر في العمر مرة على الفور ش هذا عند ابي يوسف واما عند محمد
فعلى التراخي فزعم بعض المتأخرين ان هذا الخلاف بينهما مبني على الامر المطلق عند ابي يوسف
للفور وعند محمد للتأخير وهذا غير صحيح لان الامر لا يوجب الفور باتفاق بينهما فتسمية
الحج مسئلة مبتداة فقال ابو يوسف بالفور احترازا عن الفوت حتى اذا اتى به بعد العام
الاول كان اداء عنده وعند محمد وجوبه على التراخي بشرط ان لا يفوت حتى لو لم يؤد في
العام الاول يكون آثما اتفاقا اما عند ابي يوسف فظاهر واما عند محمد فلانه فات عن العام
الاول وعدم الفوت في العمر مشكوك فيكون آثما موقوفا فان اداه بعد ذلك يرتفع
الاثم التأخير فثمرة الخلاف انه ان اداه بعد تمام الاول يأثم بالتأخير عند ابي يوسف
خلافا لمحمد م فلو احرم صبي فبلغ او عبد فاعتق فمضى لم يؤد فرضه فلو جدد
الصبي احرامه للفرض ثم وقف جاز عنه بخلاف العبد ش لان احرام الصبي لم يكن لازما
لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره م وفرضه
الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف جمع ش وهو المزدلفة
م والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق وغيرها

وفي الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في زمان مخصوص

سنن وآداب واشهره شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وكره احرامه له قبلها
والعمرة سنة وهي طواف وسعي ولا فوت لها وجازت في كل سنة وكرهت في يوم
عرفة واربعة بعدها وميقات المدني ذو الحليفة والعراقي ذات عرق والشامي
جحفة والنجدي قرن واليمني يلملم وحرم تأخير الاحرام عنها لمن قصد دخول مكة لا
التقديم وحل لاهل داخلها دخول مكة بغير احرام ووقته الحل ش اي من هو داخل المواقيت
لكنه خارج مكة فميقاته الحل اي خارج الحرم م لان الحج في العرفات وهي في الحل فاحرامه
من الحرم والعمرة في الحرم فاحرامه من الحل ليتحقق نوع سفر م ومن شاء احرامه توضأ
وغسله احب ولبس ازارا او رداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد
بالحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لبى ينوي بها الحج وهي لبيك اللهم لبيك
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد
جاز واذا لبى ناويا فقد احرم فيتقي الرفث والفسوق والجدال ش الرفث الجماع
او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء فقد روي ان ابن عباس رضي الله عنهما
لما انشد قوله وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا قيل له الرفث و
انت محرم فقال انما الرفث ما خوطب به النساء والضمير في هن يرجع الى الابل والهميس
صوت نقل اخفافها والتميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد انه يصدق الفال والفسوق
اي المعاصي والجدال ان يجادل مع رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج
وتأخيره م وقتل صيد البر لا البحر والاشارة اليه والدلالة عليه والتطيب وقلم الظفر
وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحيته بالخطمي وقصها وحلق رأسه وشعر بدنه
ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين ولو باصبغ بماله طيب الا بعد زوال
طيبه لا الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل ش المحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني وعلى العكس
الهودج الكبير م وشد هميان في وسطه ش يعني الهميان مع انه مخيط لا بأس بشده

علی صعوة م واكثر التلبية متى صلى او علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا او اسحر
واذا دخل مكة بدا بالمسجد وحين راى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر وكبر وهلل
ويرفع يديه كالصلوة واستلمه ش اى تناوله باليد و بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة
بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر م ان قدر غير موذ ش اى من غير ان يوذي مسلما ويزاحم
م والا يمس شيئا في يده ثم قبله وان عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى
النبي عم وطاف طواف القدوم وسن للافاقي واخذ عن يمينه مما يلي الباب ش اى الضمير
في يمينه راجع الى الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدء من
الحجر ذاهبا من هذا الجانب وهو الملتزم اى ما بين الحجر الى الباب م جاعلا رداءه تحت
ابطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه اليسرى ش وفي المختصر قلت مضطبعا ومعنى الاضطباع
هذا م وراء الحطيم سبعة اشواط ش الحطيم مشتق من الحطم وهو الكسر وهو موضع فيه الميزاب
سمي بهذا لانه حطيم من البيت اى كسر وروي عن عائشة رضي الله عنها انها نذرت ان فتح
الله مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين فلما فتحت مكة اخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وادخلها الحطيم وقال عم صلي ههنا فان الحطيم من البيت
الا ان قومك قصرت بهم النفقة واخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد قومك
بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت
والصقت العتبة على الارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن
عشت الى قابل لافعلن ذلك ولم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون
حتى اذا كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر
قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل بمحضر من الناس وادخل الحطيم في البيت
فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة
واعاده على ما كان في الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت يطاف وراء الحطيم حتى لو

دخل

لو دخل الفرجة لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لا يجوز لان فرضية التوجه ثبتت
بنص الكتاب فلا يتادى بما يثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان
يكون وراء الحطيم م رمل في الثلثة الاول فقط من الحجر الى الحجر ش وهو ان يمشي
سريعا ويتهز في مشيته الكتفين كالمبارز بين الصفين وذلك مع الاضطباع
وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد
زوال السبب في زمن النبي عم وبعده م وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر ويستلم الركن اليماني
وهو حسن وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره
من المسجد ثم عاد واستلم الحجر فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي عم
ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين و
صعد عليها وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدء بالصفا ويختم بالمروة
ش اى السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط اخر فيكون
بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وفي رواية الطحاوي السعي من الصفا
الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع
الختم على الصفا والصحيح هو الاول م ثم سكن بمكة محرما فطاف بالبيت نفلا ما شاء
وخطب الامام سابع ذي الحجة وعلم فيها المناسك ش اى الخروج الى منى والصلوة
بعرفات والافاضة م ثم التاسع بعرفات ثم الحادي عشر بمنى يفصل بين كل خطبتين
بيوم ثم خرج غداة يوم التروية ش وهو يوم الثامن من ذي الحجة يسمى بذلك لانهم
يروون الابل في هذا اليوم م الى منى ومكث فيها الى فجر يوم عرفة ثم منها الى عرفات و
كلها موقف الا وادي عرنة واذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين كالجمعة
وعلم فيها المناسك ش وهو الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق
وطواف الزيارة م وصلى بهم الظهر والعصر ش اى في وقت الظهر م باذان

داقامتين ويشترط الامام والاحرام فيهما فلا يجوز العصر للمنفرد في احدهما ولا لمن صلى الظهر
بجماعة ثم احرم الاخر وقته ش هذا استثناء من قوله فيجوز العصر بهذا الحكم لان الظهر
جائز لوقوعه في وقته اما العصر فلا يجوز قبل الوقت الا بشرط الجماعة في الصلوة الظهر
والعصر وكونه محرما في كل واحد من صلوتين م ثم ذهب الى الموقف بغسل سن
ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك
ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين لقوله واذا غربت الشمس اتى مزدلفة
وكلها موقف الا وادي محسر ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين باذان واقامة
ش اي بهما جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء م واعاد مغربا اداه في الطريق
او بعرفات ما لم يطلع الفجر لا بعده ش فانه اذا صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما فتجب الاعادة ما لم تطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة
الجمع وفي الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لانه اذا وجب القضاء
فاما ان وجب قضاء فضيلة الجمع وهذا لا يمكن اذ لا مثل له وان وجب قضاء نفس
الصلوة فقد اداها في الوقت فكيف يجب قضاؤها م وصلى الفجر بغلس ثم وقف
ودعا وهو واجب لا ركن فاذا اسفر اتى منى ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي
سبعا خذفا وكبر بكل منها وقطع تلبية باولها ثم ذبح ان شاء ثم قصر وحلقه
افضل وحل له كل شيء الا النساء ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر سبعة بلا رمل
وسعي ان كان سعى قبل والا فعل بهما واول وقته بعد طلوع فجر يوم النحر وهو فيه افضل
ش اي في يوم النحر م وحل له النساء فان اخره عنها كره ش اي عن ايام النحر م ووجب دم
ثم اتى منى وبعد زوال ثاني النحر رمى الجمار الثلاث يبدأ بما يلي المسجد ش اي مسجد الخيف
م ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر بكل ووقف بعد رمي فقط ش اي يقف بعد الرمي
الاول وبعد الثاني لا بعد الثالث ولا بعد رمي يوم النحر م ودعا في غد كذلك ثم بعده

كذلك

كذلك ان مكث وهو احب وان قدم الرمي فيه ش اي في اليوم الرابع م على الزوال جاز
وله النفر قبل طلوع فجر الرابع ش النفر خروج الحاج من منى م لا بعده ش فانه ان توقف
حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار م وجاز الرمي راكبا وفي الاوليين ماشيا افضل
لا العقبة ش الاوليان ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه م ولو قدم ثقله الى مكة واقام
بمنى للرمي كره واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب ثم طاف للصدر سبعة بلا رمل
وسعي وهو واجب الا على اهل مكة ثم شرب من زمزم وقبل العتبة ووضع
صدره ووجهه على الملتزم ش اي وهو ما بين الحجر والباب م وتشبث بالاستار
ساعة ودعا مجتهدا ويبكي ويرجع قهقرى حتى يخرج من المسجد ويسقط طواف القدوم
عمن وقف بعرفة قبل دخول مكة ولا شيء عليه بتركه ش اي لا يجب عليه شيء بترك
السنة م ومن وقف بعرفة ساعة من زوال يومها الى طلوع فجر يوم النحر او اجتاز
نائما او مغمى عليه او اهل عنه رفيقه به او جهل انها عرفة صح ومن لم يقف فيها فات
حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل ش اي بعد ما احرم ولم يدرك الحج م والمرأة
كالرجل لكنها لا تكشف رأسها بل وجهها ولو سدلت شيئا عليه وجافته عنه صح ولا
تلبي جهرا ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر
في الزحام وحيضها لا يمنع نسكا الا الطواف ش فانه في المسجد ولا يجوز للحائض
دخوله م وهو بعد ركنيه يسقط طواف الصدر ش اي الحيض بعد الوقوف بعرفة
وطواف الزيارة يسقط طواف الوداع واعلم ان الاحرام قد يكون بسوق الهدي
فاراد ان يبينه فقال م قلد بدنة نفل او نذر او جزاء صيد او نحوه ش كالدماء الواجبة
بسبب الجناية في السنة الماضية م يريد الحج او بعث بها لمتعة ش اي بعث بالبدنة
للتمتع م وتوجه معها بنية الاحرام فقد احرم ش المراد بالتقليد ان يربط قلادة على
عنق البدنة فيصير محرما كما في التلبية م ولو اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها هدي

م او جللها م او قلد شاة لا وكذا لو بعث بدنة وتوجه حتى يلحقها ش اي الاثم يتوجه
مع البدنة ولم يسقها بل بعثها لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا لحقها يصير محرما م والبدنة
من الابل والبقر ش هذا عندنا وعند الشافعي فالبدنة من الابل فقط

باب

القران والتمتع والقران افضل مطلقا ش اي افضل من التمتع والافراد م وهو
ان يهل بحجة وعمرة من ميقات معا ش اي الاهلال رفع الصوت بالتلبية م
ويقول بعد الصلوة ش اي بعد الشفع الذي يصلي مريدا للاحرام م اللهم اني اريد
الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعة يرمل في الثلثة الاول
ويسعى بلا حلق ثم يحج كما مر فان اتى بطوافين وسعيين لهما كره ش اي يطوف اربعة
عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم يسعى لهما وانما كره لانه اخر سعي
العمرة وقدم طواف القدوم م وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز صام ثلاثة ايام
اخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء ش اي بعد ايام التشريق م فان فاتت الثلاثة
تعين الدم فان وقف قبل العمرة بطلت ش اي العمرة م وقضيت ووجب دم
الرفض وسقط دم القران والتمتع افضل من الافراد وهو ان يحرم بالعمرة من الميقات
في اشهر الحج ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه ش
اي في اول طوافه للعمرة م ثم احرم بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد ش الا
انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لانه اول طواف للحج بخلاف المفرد لانه قد
سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم للحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل
في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة م وذبح وان لم تنب الاضحية
عنه وان عجز صام كالقران وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها لا قبله وتاخيره احب ش
اعلم ان اشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام
وكذا في القران لكن التاخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة متتابعة اخرها عرفة م

وان شاء

وان شاء السوق وهو افضل احرم وساق هديه وهو اولى من قوده وقلد البدنة
وهو اولى من التجليل ش اي التجليل جاز لكن التقليد اولى منه ولا يدل على هذا
انه يصير بالتجليل محرما فانه قد مر من قبيل هذا الباب انه لا يصير بالتجليل محرما بل لا بد
من التلبية او فعل يقوم مقامها وهو التقليد م وكره الاشعار وهو شق سنامها
من الايسر وهو الاشبه ش اي الاشبه بالصواب فان النبي عم قد طعنه في جانب
قصدا وفي جانب الايمن اتفاقا وابو حنيفة رح انما كره هذا الصنيع لانه مثلة
وانما فعله النبي عم لان المشركين كانوا لا يمتنعون عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره
اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على
التقليد م واعتمر ولا يتحلل منها ش اي من العمرة وهذا عند سوق الهدي اما ان
لم يكن سوق الهدي يتحلل من احرام العمرة كما مر م ثم احرم للحج كما مر ش اي يوم التروية
وقبله افضل م وحلق يوم النحر وحل من احراميه والمكي يفرد فقط ش اي لا قران
له ولا تمتع م ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم ومع سوق تمتع ش
اعلم ان التمتع هو الترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد من غير ان يلم
باهله الماما صحيحا بينهما فالذي اعتمر بلا سوق الهدي ثم عاد الى بلده صح المامه
فبطل تمتعه فقوله فقد الم ذكر الملزوم وقصد اللازم وهو بطلان التمتع اما اذا
ساق الهدي لا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا [illegible]
لعبا فلا يكون المامه صحيحا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا م فان طاف لها اقل من
اربعة قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج فقد تمتع ولو طاف اربعة قبلها لا ش اي لو طاف اربعة
قبل اشهر الحج لا يكون متمتعا م كوفي حل من عمرته فيها ش اي في اشهر الحج م وسكن بصرة
او مكة وحج وهو متمتع ش لان السفر الاول لا ينتهي برجوعه الى بصرة فصار كانه لم يخرج
من الميقات م ولو افسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا ش لان حكم السفر

الاول لما بقي بالرجوع الى البصرة فصار كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع للمكي بمكة
الا اذا الم باهله ثم اتى بهما ش لانه لما الم باهله ثم رجع واتى بالعمرة والحج كان هذا
انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسكاه في سفر واحد فيكون متمتعا
م واي افسد اتمه بلا دم ش اي من اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد
مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لم يترفق
باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد باب الجنايات ان طيب محرم
عضوا او خضب رأسه بحناء او ادهن بزيت ش اي استعمل الدهن في عضو تم الا انه
ان كان بزيت خالص او بخل خالص يجب الدم عند ابي حنيفة وعندهما تجب الصدقة
وعند الشافعي ان استعمله في الشعر يجب الدم وان استعمله في غيره فلا شيء عليه اما الدهن
المطيب كدهن البنفسج ونحوه فيجب الدم اتفاقا للتطيب م او لبس مخيطا او
ستر رأسه يوما كاملا او حلق ربع رأسه او محاجمه او احد ابطيه او عانته او رقبته
او قص اظفار يديه او رجليه في مجلس واحد او يد او رجل او طاف للقدوم او للصدر
جنبا او للفرض محدثا او افاض من عرفة قبل الامام او ترك اقل سبع الفرض ش
اي ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة م وبترك اكثره بقي محرما حتى يطوف
ش اي ان ترك اربعة اشواط او اكثر بقي محرما حتى يطوف م او طواف الصدر او اربعة
منه او السعي او الوقوف بجمع او الرمي كله او في يوم واحد او الرمي الاول او اكثره
وهو رمي جمرة العقبة يوم النحر م او حلق في حل لحج او عمرة ش فان الحلق اختص
بمنى وهو من الحرم م لا في معتمر رجع من حل ثم قصر ش اي ان خرج المعتمر من الحرم ثم عاد اليه
وقصر لا شيء عليه وانما خص بالمعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الى الحرم فعليه
يجب عليه الدم م او قبل او لمس بشهوة انزل او لا ش اي اعلم ان قوله او قبل
ليس معطوفا على قوله ثم قصر بل هو معطوف على قوله او حلق في حل م او اخر الحلق

اوطواف

اوطواف الفرض عن ايام النحر او قدم نسكا على آخر ش كالحلق قبل الرمي ونحر القارن
قبل الرمي او الحلق قبل الذبح م فعليه دم ش هذا جواب الشرط وهو قوله ان طيب
محرم عضوا م فيجب دمان على قارن حلق قبل ذبحه ش دم للحلق قبل اوانه ودم
لتاخير الذبح عن الحلق وعندهما دم واحد وهو للاول فقط م وان طيب اقل من
عضو او ستر رأسه او لبس اقل من يوم او حلق اقل من ربع رأسه او قص اقل
من خمسة اظفار او خمسة متفرقة او طاف للقدوم او للصدر محدثا او ترك ثلاثة من
سبع الصدر او احدى الجمار الثلاث ش وهي ما يلي مسجد الخيف او ما يليه او العقبة
في يوم بعد يوم النحر م او حلق رأس غيره تصدق بنصف صاع من بر وان طيب
او حلق بعذر ش اي طيب عضوا او حلق ربع رأسه م ذبح او تصدق بثلاثة اصوع
طعام على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام م ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض يفسد
حجه ويمضي ويذبح ويقضي ولم يفترقا ش اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما افسداه
وعند مالك يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر اذا احرما وعند الشافعي اذا بلغ المكان
الذي واقعها فيه م وبعد وقوفه لم يفسد ويجب بدنة وبعد الحلق شاة وفي عمرته
قبل طواف اربعة مفسد لها فمضى وذبح وقضى وبعد اربعة ذبح ولم تفسد ش اي وطئ
في عمرته قبل ان يطوف اربعة اشواط تفسد العمرة فيجب المضي فيها والذبح والقضاء وبعد
اربعة اشواط يجب به الذبح ولا تفسد به العمرة م فان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله
بدءا او عودا ش اي سواء كان اول مرة او لا م سهوا او عمدا فعليه جزاؤه ولو سبعا
ش اي ولو كان الصيد سبعا م او مستأنسا او حماما مسرولا او مضطرا الى اكله وجزاؤه
ما قوم عدلان في مقتله او اقرب مكان منه ش اي اذا لم يكن له قيمة في مقتله يقوم في اقرب
مكان من مقتله يكون له فيه قيمة م لكن في السبع لا يزيد على شاة ثم له ان يشتري به
هديا ويذبح بمكة او طعاما ويتصدق على مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير

لا اقلّ منه او صام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل من طعام مسكين تصدق او صام يوما
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند الشافعي ومحمد فانه كان للصيد مثل صورة يجب ذلك
ففي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي
حمار الوحش بقرة وفي الحمام شاة والمتمسك في هذا الباب قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما ولمحمد والشافعي ان المثل علم المثل صورة بدليل تفسير المثل بالنعم
ونحن نقول المثل في القيمات لم يعهد في الشرع الا وان يراد به المثل صورة ومعنى في المثليات
او معنى وهو القيمة في غير المثليات اما البقرة فلم تعهد مثلا لحمار الوحش وكذا البدنة
للنعامة وكذا البواقي فقوله من النعم اي كائن من النعم فالمعنى ان الواجب جزاء مماثل
لما قتل وهو القيمة كائن من النعم بان يشترى بتلك القيمة بعض النعم ثم قوله يحكم به ذوا
عدل يؤيد هذا المعنى فان التقويم يحتاج الى رأي العدول ولو لا التقويم اولا كيف
يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام ايضا لو لم يكن له نظير من النعم فعند محمد
والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة اولا فيحمل المثل على القيمة ولان لا الة للاية على هذا المعنى

ويجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص وبنتف ريشه وقطع قوائمه
وكسر بيضه وخروج فرخ ميت وذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره
غير مملوك ولا منبت قيمته الا ما جف   اي يجب بنتف ريشه الى آخره قيمته ففي
نتف الريش وقطع القوائم يجب قيمة الصيد لاخراجه من حيز الامتناع وفي كسر البيض
يجب قيمة البيض وفي كسره مع خروج فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا وفي الحلب قيمة اللبن
ولا منبت اي ليس مما ينبته الناس ولم ينبته احد بل نبت بنفسه فجز انه لم يكن مملوكا
فعليه قيمته الا ما جف وان كان مملوكا وقد قطعه غير المالك فعليه مع وجوب تلك القيمة
قيمة اخرى للمالك سواء جف اولا وانما قلنا انه ليس مما ينبته الناس ولم ينبته احد حتى لو كان

مما ينبته

مما ينبته الناس عادة فلا شيء فيه سواء كان انبته انسان اولا لان كونه مما ينبته الناس
اقيم مقام الانبات تيسيرا لان مراعاته في كل شجرة متعذرة فاذا اقيم مقام الانبات
والانبات سبب للملك لم يتعلق به حرمة الحرم وان كان مما لا ينبته الناس عادة فان انبته
انسان فلا شيء فيه لما ذكرنا وان لم ينبته انسان ففيه القيمة فعلم من هذا ان الاقسام اربعة
ولا قيمة الا في قسم واحد وعلم ايضا ان التقييد بعدم المملوكية لم يذكر لا فائدة هذا الحكم
اذ في صورة وجوب القيمة لو كان مملوكا فتلك القيمة واجبة مع انه يجب قيمة اخرى بل للتقييد
ان هذا الضمان واجب لا غير بسبب تعلق حرمة الحرم   ولا صوم في الاربعة   اي لا صوم
في ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره   ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع
الا الاذخر وبقتل قملة او جرادة تصدق وان قلّت ولا شيء بقتل غراب وحدأة
وعقرب وحية وفارة وكلب عقور وبعوض وبرغوث وقراد وسلحفاة وسبع صائل
وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلي واكل ما صاده حلال وذبحه
بلا دلالة محرم وامره به ومن دخل الحرم بصيد ارسله ورد بيعه ان بقي   اي رد البيع
الذي اتى به في احرامه بعد دخوله في الحرم ان بقي الصيد في يد المشتري   والاجرى كبيع المحرم
صيده   اي رد بيعه ان بقي والا جزاء سواء باعه من محرم او حلال   لا صيدا في بيته او في قفص
معه ان احرم   اي ان احرم وفي بيته او في قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لا ينافي
مالكية الصيد ومحافظته بخلاف من دخل الحرم بصيد فان الصيد صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض
من ارسل صيدا في يد محرم آخر ان اخذه حلالا ضمن والا فلا فان قتل محرم صيد مثله فعلى كل
جزاؤه ورجع آخذه على قاتله وما به دم على المفرد فعلى القارن دمان   بحج وعمرة
الا بجواز الوقت غير محرم   المراد بالوقت الميقات لان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد
ويتعدد جزاء صيد قتله محرمان واتحد لو قتل صيد الحرم حلالان   فان في ذلك جزاء الفعل
والفعل متعدد وجزاء صيد الحرم جزاء المحل والمحل واحد   باع المحرم صيدا او شراه بطل ولو ذبح

يعني لو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم لا يتعدد الجزاء وهو القيمة لان المحرم في المحرمين الاحرام وهو متعدد
فيتعدد الموجب وفي الحلالين الحرم وهو واحد فيتحد الواجب فرشته رحمه الله تعالى

ان الولد يعني ليس عليه جزاء الولد لانه انعدم ... فعلم بالتكفير فصار صيد حل فرشته رحمه الله

حرم ولو اكل منه غرم قيمة ما اكل لا المحرم لم يذبحه اي لو اكل محرم آخر لم يغرم ولو قطع حشيش رر
الحرم او شجره غير مملوك وهو ما لا ينبته الناس قيمته الا ما جف اي الظبية والولد فان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجز آفاقي
يريد الحج او العمرة وجاوز وقته اي ميقاته ثم احرم لزمه دم فان عاد فاحرم انما قال
يريد الحج او العمرة حتى لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء لمجاوزة الميقات وقوله ثم احرم لا
احتياج الى هذا القيد فانه لو لم يحرم وجب عليه الدم ايضا لكن تصحيح الكلام لا يقول جاوز وقته لزمه
دم ويمكن ان يجاب عنه بانه انما ذكر قوله ثم احرم ليعلم ان الدم لا يسقط بهذا الاحرام بخلاف ما
اذا عاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط لانه تدارك حق الميقات ثم قوله فان عاد فاحرم
معناه انه لو لم يحرم من الميقات فعاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط الدم اتفاقا او محرما
لم يشرع في نسك ولبى سقط دمه والا فلا اي ان احرم بعد المجاوزة ثم عاد الى الميقات
قبل ان يشرع في نسك ملبيا يسقط الدم عندنا خلافا لزفر فانه لا يسقط عنه وانما قال لم يشرع
في نسك حتى لو احرم وشرع في نسك ثم عاد الى الميقات ملبيا لا يسقط الدم اجماعا وانما قال ولبى
احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عند ابي حنيفة فلا بد
من ان يعود محرما ملبيا مكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم واحرما
شبه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة واتى
بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليهما الدم لمجاوزة الميقات بلا احرام وان دخل كوفي
البستان لحاجة فله دخول مكة بغير احرام ووقته البستان كالبستاني بستان بني عامر موضع
داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم
فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة بغير احرام لكن اذا اراد الحج فوقته البستان
اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني ولا شيء عليهما اي لا شيء
على البستاني وعلى من دخله ان احرما من الحل ووقفا بعرفة لانهما احرما من
ميقاتهما ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه لو حج عما عليه في عامه ذلك

يعني اذا اوصى ان يحج عنه فمات المأمور بالحج في بعض المسافة يحج من وطن الآمر عند ابي حنيفة وعندهما من حيث مات المأمور

لقوله عم من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة نقلا عن شرح الحقيقة

لا بعده جاوز وقته فاحرم بعمرة وافسدها مضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت اي
فانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء مكي طاف لعمرته شوطا فاحرم
بالحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة الدم لاجل الرفض والحج والعمرة لانه فائت
الحج وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما يرفض العمرة وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف
اربعة اشواط يرفض احرام الحج اتفاقا فلو اتمهما صح وذبح اي لانه اتى بافعالهما
لكنه منهي عنه والنهي عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية لكنه يجب دم للنقصان و
من احرم بالحج ثم يوم النحر باخر فان حلق للاول لزمه الآخر بلا دم والا فمع دم قصر اولا
اي احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى في العام القابل فان حلق للاول قبل هذا الاحرام
لزمه الآخر بلا دم وان لم يحلق لزمه الآخر مع دم ومن اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح
لانه جمع بين احرامي العمرة فهو مكروه فلزمه الدم آفاقي احرم به ثم بها لزماه لان الجمع
بينهما مشروع في الآفاقي كالقران وتبطل هي بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه
اي بالتوجه الى عرفات فان طاف له ثم احرم بها فمضى عليهما ذبح اي لانه اتى بافعال العمرة
على افعال الحج وندب رفضها فان رفض قضى واراق دم فان اهل بعمرة يوم النحر او في ثلثة
تليه لزمته ورفضت وقضيت مع دم اي انما لزمته لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح
وان مضى صح ويجب دم فايت الحج اهل به او بها رفض وقضى وذبح
اي فايت الحج اذا احرم بحج او عمرة ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فايت الحج
يجب عليه هذا ان يقضي ما احرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا
بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة لانه يجب عليه عمرة بفوات الحج فيصير بالاحرام
جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض

باب الاحصار

ان احصر المحرم بعدو او مرض بعث المفرد دما والقارن دمين
وعين يوما يذبح فيه ولو قبل يوم النحر وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فان كان

مات ابن آدم ينقطع عمله بموته الا عن ثلث علم نافع علمه الناس وصدقة جارية وولد صالح وليس هذا

محصرًا بالعمرة هكذا وان كان محصرًا بالحج لا يجوز الذبح الا في يوم النحر وفي حل لا وبذبحه يحل قبل حلق او تقصير وعليه ان حل من حج حج وعمرة ومن عمرة عمرة ومن قران حج وعمرتان فوان زال احصاره وامكنه ادراك الحج والهدي توجه ومع احدهما فقط له ان يحل اي هذا عند ابي حنيفة فانه يمكن ادراك الحج بدون ادراك الهدي اذ عنده يجوز الذبح قبل يوم النحر اما عندهما فيعتبر ادراك الهدي والحج لان الذبح لا يجوز الا في يوم النحر فكل من ادرك الهدي ادرك الحج ومنع عن ركني الحج بمكة احصار وعن احدهما لا ومن عجز فاحج صح ويقع عنه ان دام عجزه الي موته وينوي الحج عنه ومن حج عن آمريه وقع عنه وضمن مالهما ولا يجعله عن احدهما وله ذلك اي الحج عن ابويه اي يتبرع بجعل ثوابه عنهما ودم الاحصار على الآمر وفي ماله ميتًا ودم القران والجناية على الحاج اي ان امر غيره ان يقرن عنه فدم القران على المأمور وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه لا بعده فان مات في الطريق يحج من منزل آمره بثلث ما بقي لا من حيث مات اي اذا اوصى ان يحج عنه فاحجوا عنه فمات في الطريق فعند ابي حنيفة يحج عنه بثلث ما بقي فان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الي الوجه الذي عينه الموصي ولم يسلم الي ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فينفذ وصيته من ثلث ما بقي وعند ابي يوسف ينفذ من ثلث الكل وعند محمد ان بقي شيء مما دفع الي الاول يحج به وان لم يبق بطل الوصية الهدي من ابل وغنم وبقر ولا يجب تعريفه اي الذهاب به الي عرفات وقيل المراد الاعلام كالتقليد وجاز الغنم في كل شيء الا في طواف الفرض جنبا ووطء بعد الوقوف واكل من هدي التطوع والمتعة والقران فحسب وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرها متى شاء وكما تعين الحرم للكل لا فقير الصدقة اي لا يتعين فقير الحرم لصدقته ويتصدق بجله وخطامه ولم يعط اجر الجزار منه ولا يركب الا عن ضرورة ولا يحلب لبنه وينقطع بنضح ضرعه بماء بارد وما عطب او تعيب بفاحش اي ذهب اكثر من ثلث اذنه او اذنه او عينه فمن واجب ابدل والمعيب له وفي نفل لا شيء عليه

وكره بدنة النفل ان عطبت في الطريق وصبغ نعلها بدمها وضرب به صفحة سنامها ولا ياكل الغني لا الفقير ان شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل اي اذا وقف الناس وشهد قوم انهم وقفوا بعد يوم عرفة لا يقبل شهادتهم لان التدارك غير ممكن فيبقى بين الناس فتنة كما اذا شهدوا عشية يوم يعتقد الناس انه يوم التروية برؤية الهلال في ليلة يصير هذا اليوم باعتبارها يوم عرفة فانه لا يقبل الشهادة لاجتماع الناس في هذه الليلة متعذر في قبول الشهادة ووقوع الفتنة وقبل وقته قبلت لفظ الهداية اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وقد كتب في الحواشي شهد قوم ان الناس وقفوا يوم التروية اقول صورة هذه المسئلة مشكلة لان هذه الشهادة لا تكون الا بان الهلال لم ير ليلة كذا وهو ليلة يوم الثلثين بل رأي ليلة بعده وكان شهر ذي القعدة تاما ومثل هذه الشهادة لا تقبل لاحتمال كون ذي القعدة تسعة وعشرين وصورة المسئلة ان الناس وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا في الحساب وكان الوقوف يوم التروية فان علم هذا المعنى قبل الوقت بحيث يمكن التدارك فالامام يامر الناس بالوقوف وان علم ذلك في وقت لا يمكن تداركه فبناء على الدليل الاول وهو امكان التدارك ينبغي ان لا يعتبر هذا المعنى ويقال قد تم حج الناس اما بناء على الدليل الثاني وهو ان جواز المقدم لا نظير له لا يصح الحج رمي في اليوم الثاني الاولى فان رمي الكل حسن وجاز الاولى وحدها اي رمي في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فعند القضاء ان رمي الكل حسن وان قضى الاولى وحدها جاز ونذر الحج ماشيا مشى حتى يطوف الفرض اي بعد طواف الزيارة جاز له ان يركب اشترى جارية محرمة بالاذن له ان يحللها بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع وهو اولى من ان يحلل بجماع قوله بالاذن متعلق بقوله محرمة اي ان احرمت باذن المالك حتى لو احرمت بلا اذن فلا اعتبار له

كتاب النكاح هو عقد موضوع لملك

المتعة اي حل استمتاع الرجل من المرأة فالعقد ربط اجزاء التصرف اي الايجاب و
القبول شرعا لكن هنا اريد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الايجاب
والقبول مع ذلك الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول لانهما اركان
عقد النكاح لا امور خارجية كالشرائط ونحوها وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل النهي
كالبيع فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا
فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثرا له فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى
المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي لان البيع هو مجرد ذلك
المعنى الشرعي والايجاب والقبول آلة له كما توهم البعض لان كونهما آلة كان ينافي
ذلك ولا شك له علل اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول
والصورية هي الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة
بالنكاح وانما قلنا عقد موضوع لان البيع والهبة ونحوهما يثبت به ملك المتعة لكن غير
موضوع له فلهذا يصح البيع ونحوه في محل لا يحل الاستمتاع بخلاف النكاح و هو ينعقد
بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني فقال
زوجت وان لم يعلما معناه والانعقاد هو الارتباط الشرعي المذكور والمراد بالمستقبل
الامر وقوله زوجني حذف مفعوله نحو زوجني بنتك او نفسك واعلم ان زوجني ليس في
الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفي النكاح
بخلاف البيع فانه اذا قال بعني هذا الشيء فقال بعت لا ينعقد البيع الا ان يقول
اشتريت فان الواحد لا يتولى طرفي البيع وذلك لان حقوق العقد ترجع الى العاقد
في باب البيع واما النكاح فحقوقه ترجع الى الزوج والزوجة والعاقد ان كان غيرهما
فهو سفير محض وقوله داذي ويذ برفت بلا ميم بعد داذي ويذ يرفتي اي اذا قيل
للمرأة خويشتن بفلان داذي فقالت داذم قيل للآخر يذ يرفتي فقال

يذ يرفت بحذف الميم يصح النكاح كبيع وشراء اي قيل للبائع فروختي فقال فروختي
ثم قيل للمشتري خريذي فقال خريذ يصح البيع لا بقولهما عند الشهود ما في وشويم و
يصح بلفظ نكاح وتزويج وهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء لا بلفظ اجارة واعارة
ووصية لفظ المختصر هذا ويصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين حالا
هذا هو الضابط فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما لم توضعا لتمليك العين و
لا بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين لا في الحال فاللفظ الذي وضع لتمليك العين
اذا اطلق ويكون القرينة دالة على ان الموضوع له غير مراد بان يكون الزوجة حرة يثبت
المعنى المجازي وهو ملك المتعة فان ملك العين سبب لملك المتعة فيكون اطلاق لفظ
السبب على المسبب وعند الشافعي لا ينعقد بهذه الالفاظ وانعقاده بلفظ الهبة مختص
بالنبي لقوله تعالى خالصة لك في عدم وجوب المهر او احللنا جنس خالصة لك اي لا يحل
لاحد نكاح حرتين وشرط سماع كل واحد منهما لفظ الآخر وحضور حرين او حر وحرتين
اي خلاف الشافعي فانه عنده لا يصح الا شهادة الرجال مكلفين مسلمين سامعين معا لفظهما
لا لفظ احدهما فلا يصح ان سمعا متفرقين كما اذا انكحا بحضور واحد ثم غاب هو وحضر آخر
فاعاده بحضوره وصح عند فاسقين او محدودين في قذف وعند الحجبين وابني زوجين وابني
احدهما لا من الآخر لكن لا يظهر بهما ان ادعى القريب اي اذا انكحا بحضور ابني الزوج فاذا
ادعى هو لم يقبل شهادة ابنيه له اما اذا ادعت المرأة يقبل شهادتهما لها وان نكح عند ابني
الزوجة ان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى الزوج تقبل له كما صح نكاح مسلم
ذمية عند ذميين ولم يظهر بهما ان جحد فان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى
المسلم تقبل له امر آخر ان ينكح صغيرته فنكح عند فرد ان حضر ابوها صح والا فلا فان الاب
اذا كان حاضرا ينتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كان الاب عاقد والوكيل مع ذلك الفرد
شاهدان كاب ينكح بالغة عند فرد ان حضرت صح والا فلا فصار كان البالغة عاقدة

والاب وهو لكن العقد ينعقد بهذا وعبارة المختصر بهذا والوكيل بشاهد اذا حضر موكله كالولي اذا حضرت
موكلته بالغة عاقلة م وحرم على الرجل اصله وفرعه واخته وبنتها وبنت اخيه وبنت زوجته
وطئت وام امراته وان لم توطأ وزوجة اصله وفرعه ش لفظ المختصر وحرم اصله وفرعه
وفرع اصله القريب وصلبية اصله البعيد فالاصل القريب الاب والام وفرعهما الاخوة و
الاخوات وبنات الاخوة والاخوات وان سفلت فيحرم جميع هؤلاء والاصل البعيد الاجداد
والجدات فيحرم بنات هؤلاء الصلبية اي العمات والخالات لاب وام او لاب او لام و
كذا عمات الاب والام وعمات الجد والجدة لكن بنات هؤلاء ان لم تكن صلبية لا تحرم كبنت
العم والعمة وبنت الخال والخالة م وكل هذا رضاعا ش هذا يشمل عدة اقسام كبنت الاخت
مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت
الرضاعية للاخت الرضاعية م وفرع مزنيته وممسوسته ولامسته ومنظور الى فرجها الداخل
بشهوة واصلهن ش المس بشهوة عند البعض ان تشتهي بقلبه ويتلذذ به وفي النساء
لا تكون الا هذا واما في الرجال فعند البعض ان ينتشر الآلة او يزداد انتشارا هو الصحيح
م وما دون تسع سنين ليست بمشتهاة وبه يفتى ش اي اعلم ان بنت تسع سنين او اكثر قد
تكون مشتهاة وقد لا تكون وهذا قد يختلف بعظم الجثة وصغرها اما قبل ان تبلغ تسع سنين
فالفتوى على انها ليست بمشتهاة م والجمع بين الاختين نكاحا وعدة ولو من باين ووطئا
بملك يمين وبين امراة وبين ابنتها فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ش عبارة المختصر هذا
ويحرم نكاح امراة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ووطئهما ملكا وكذا وطئهما ملكا ووطئهما
نكاحا وملكا لا نكاحهما فان نكحهما لا يطأ واحدة حتى يحرم الاخرى اي تكون المراة في نكاح الرجل
او في عدته ولو من طلاق باين يحرم نكاح امراة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى وايضا
يحرم وطي هذه المراة بملك يمين اما وطي احديهما بملك يمين فيحرم وطي الاخرى نكاحا
وملك يمين لكن لا يحرم نكاحها حتى اذا نكحها لا يطأ واحدة حتى يحرم احديهما عليه

اما بازالة الملك عن كلها او بعضها او بالتزويج م وان تزوجهما بعقدين ونسي الاولى فرق
بينهما ولهما نصف مهر ش لان النكاح الاخير باطل غير موجب المهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق
الاولى قبل الوطي فيجب نصف المهر ولا يدري لمن هو فينتصف بينهما وانما قال بعقدين حتى لو
تزوجهما بعقد واحد يبطل نكاحهما فلا يجب شيء من المهر م لا بين امراة وبنت زوجها
ش لانها لان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما المراة الاخرى ان فرضت
ذكرا لا يحرم عليه تلك المراة م وصح نكاح الكتابية والصابئية المؤمنة بنبي المقرة بكتاب لا عابدة
كوكب لا كتاب لها ش اعلم ان نكاح الصابئية يحل عند ابي حنيفة رح لا عندهما فقيل هذا الخلاف بناء
على تفسير الصابئي فابو حنيفة زعم ان الصابي من اهل الكتاب فان كان كذلك يجوز نكاح الصابئية
وهما زعما انه من عبدة الكواكب ولا كتاب لهم فلو كان كذلك لا يحل نكاحها ثم عطف على نكاح
الكتابية قوله م ونكاح المحرم والمحرمة والامة المسلمة والكتابية ش وفيه خلاف الشافعي رح بناء
على ان التخصيص بالوصف يوجب نفي الحكم عما عداه عنده لا عندنا فقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات
ينفي جواز الكتابية عنده م ولو مع طول الحرة ش المراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بان
يكون قادرا على مهر الحرة ونفقتها وفيه خلاف الشافعي بناء على ان التعليق بالشرط يوجب
العدم عند عدم الشرط فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية يدل على انه لو كان له طول الحرة
لم يجز نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم فيبقى الحكم على تقدير طول الحرة على الحل
الاصلي وكذا في الامة الكتابية م والحرة على الامة واربع من حرة واماء فقط وللعبد
نصفها وحبلى من زنا ولا توطأ حتى تضع او موطوءة سيدها او زان ش اي يجوز نكاح امة
وطئها سيدها ولا يجب على الزوج الاستبراء وكذا نكاح من وطئها رجل بالزنا ولا يجب على الزوج
الاستبراء م ومن ضمت الى محرمة ش اي تزوج امراتين بعقد واحد واحديهما محرمة
عليه صح نكاح الاخرى م لا نكاح امة وسيدة والمجوسية والوثنية وخامسة في عدة
رابعة ش هذا للحر اما العبد فلا يجوز الثالثة م وامة على حرة او في عدتها وحامل من سبي

فان قيل ما الحكمة فان الولد ينسب الى الاب دون الام وقد خلق من مائهما قلنا لان ماء الام يخلق به اللحم والجمال
والسمن والهزال فهذه الاشياء لا تدوم بل تزول واما ماء الرجل فيخلق به العظم والعروق والعصب
ونحوها وهذه الاشياء تدوم ولا تزول في عمره فلذلك ينسب الى الاب من الواقعات

وحامل ثبت نسب حملها ولو هي ام ولد حملت من سيدها اي تزوج حبلية حاملا لا يجوز
النكاح لان حملها ثابت النسب وانما افردها بالذكر وان كانت داخلة تحت قوله وحامل ثبت
نسب حملها لانه قد يشتبه ان ولدها ثابت النسب ام لا فلا يعلم حكم نكاحها فافردها بالذكر
وقوله ولو هي ام ولد انما قال كذلك ومثل هذا الكلام يستعمل في مقام يحتاج الحكم الى المبالغة
لان الحامل التي ثبت نسب حملها اما منكوحة او مستولدة والمنكوحة هي الفراش القوية
فلدفع توهم اختصاص هذا الحكم بالفراش القوية قال بطل نكاح حامل ثبت نسب حملها و
ان كان الفراش غير قوي وايضا قد ذكر ان نكاح موطوءة السيد صحيح فهذا المعنى اوهم
صحة نكاح الحامل من السيد فانها موطوءة السيد فقال بطل نكاح حامل يثبت نسب حملها
وان كانت هذه الحامل موطوءة السيد فان هذا المعنى يوجب صحة النكاح فمع ذلك بطل نكاحها
باعتبار ثبوت نسب حملها ونكاح المتعة والموقت صورة المتعة ان يقول امتع
بك كذا مدة بكذا من المال وصورة الموقت ان يقول تزوجتك بكذا الى شهر باب
الولي والكفو نفذ نكاح حرة مكلفة ولو من غير كفو بلا ولي وله الاعتراض في غير كفو
وروي الحسن عن ابي حنيفة عدم جوازه اي النكاح من غير كفو وعليه فتوى قاضي خان
اعلم ان الحرة العاقلة البالغة اذا زوجت نفسها فعند ابي حنيفة وابي يوسف ينعقد
وفي رواية عن ابي يوسف لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي
وعند مالك والشافعي رح لا ينعقد بعبارة النساء واما مسئلة الكفو ففي ظاهر الرواية
النكاح من غير كفو ينعقد لكن للولي الاعتراض ان شاء فسخ وان شاء اجاز وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة رح لا ينعقد ولا يجبر ولي بالغة ولو بكرا اعلم ان ولاية
الاجبار ثابتة عندنا على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي ثابتة على البكر دون
الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر
عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ثم ان عندنا مناط الولاية

الاجبار

الاجبار وعند الشافعي رح الولي المجبر ليس الا الاب والجد وحمتها وضحكها وبكاؤها
بلا صوت اذن وعمره حين استيذانه او بلوغ الخبر اليها بشرط تسمية الزوج
لا المهر فيهما هو الصحيح الضمير في حمتها راجع الى البكر البالغة فاذا استاذنها الولي
وسكتت كان رضا واذا بلغ اليها خبر نكاحها فسكتت فهو رضا لكن بشرط تسمية
الزوج حتى لو لم تذكر الزوج فسكوتها لا يكون رضا ولا يشترط ذكر المهر ولو استاذن
غير ولي اقرب فرضاؤها بالقول كالثيب اي لو استاذنها الاجنبي او ولي بعيد
فالرضا لا يكون الا بالقول كما في الثيب والزايل بكارتها بوثبة او حيض او
جراحة او تعنيس او زنا بكر حكما اي لها حكم البكر في ان سكوتها رضا وقولها رددت
اولى من قوله سكتت اي قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكتت وقالت رددت
فالقول قولها وتقبل بينته على سكوتها ولا تحلف هي ان لم يقم البينة وهذا عند
ابي حنيفة بناء على انه لا يحلف في النكاح وللولي انكاح الصغير والصغيرة ولو ثيبا
هذا احتراز عن قول الشافعي رح كما مر ثم ان زوجهما الاب او الجد لزم وفي غيرهما فسخ
الصغير ان حين بلغا او علما بالنكاح بعده اي ان كانا عالمين بالنكاح فلهما الفسخ
عند البلوغ وان لم يكونا عالمين فلهما الفسخ حين علما بعد البلوغ وفيه خلاف الشافعي
فان تزويج غير الاب والجد قبل البلوغ لا يصح عنده لما ذكرنا ان الولي المجبر عنده ليس
الا الاب والجد وسكوت البكر رضا هنا اي عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد
البلوغ ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس وان جهلت به اي بالخيار فان البكر
اذا سكتت بعد البلوغ او العلم بناء على انها لم تعلم ان لها الخيار يبطل خيارها
فان سكوتها بالجهل والجهل ليس بعذر في حقها لرضائه ولا تعذر بالجهل بخلاف
المعتقة اي اذا اعتقت الامة ولها زوج يثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها
الخيار فجهلها عذر لانها لا تتفرغ للتعلم بخلاف الحرة فان طلب العلم فريضة علي

كل مسلم ومسلمة وبالتقصير لا تعذر فان قيل كلامنا في الكافرة حال بلوغها وهي قبل البلوغ
غير مكلفة بالشرائع قلنا اذا راهق الصبي والصبية فالظاهر انه يجب عليهما تعلم الايمان
واحكامه او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يتركا سدى قال النبي عم مروا صبيانكم
بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا م وخيار الغلام والثيب لا يبطل
بلا رضا صريح او دلالة ش الصريح ان يقول رضيت والدلالة ان يفعل ما يدل على الرضا
كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر م ولا بقيامهما عن
المجلس وشرط القضاء لفسخ من بلغ لا من اعتقت ش فان الاول الزام الضرر
على الزوج بخلاف فسخ المعتقة فانه منع زيادة الملك للزوج عليها فان اعتبار الطلاق
عندنا بالنساء فاذا اعتقت صار الملك عليها بثلاث تطليقات بعد ما كان تطليقتين
ويكون الفسخ امتناعا عن هذا فلا يحتاج الى قضاء القاضي م ولو مات احدهما
قبل التفريق بلغ او لا ورثه الآخر لصحة النكاح بينهما م والولي العصبة ش
اي المراد العصبة بنفسه اي ذكر يتصل بلا توسط انثى اما العصبة بالغير كالبنت اذا
صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على اختها المجنونة وكذا العصبة مع الغير كالاخت مع
البنت لا ولاية لها على اختها المجنونة م على ترتيب الارث والحجب ش اي قدم الجزء
وان سفل ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان سفلوا ثم عم
ابيه ثم بنيه ثم عم جده ثم بنيه الاقرب فالاقرب لقوة القرابة اي قدم الاعياني على
العلاتي بشرط حرية وتكليف واسلام في ولد مسلم دون كافر ثم الام ثم ذوو الارحام
الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة ش اي من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى
فارشه عليه فان مات فميراثه له م ثم القاضي في منشوره ش اي كتبه في منشوره
اذن له ولاية التزويج م وللابعد التزويج بغيبة الاقرب بما لم ينتظر الكفو الخاطب
الحضور عليه الاكثر ومدة السفر عند جمع من المتاخرين ش اعلم ان للابعد ولاية التزويج

منقطعة بان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة

عند غيبة الاقرب غيبة منقطعة وتفسيرها عند الاكثر ما ذكره وهو قوله ما لم ينتظر اي مدة
لم ينتظر الكفو الخاطب ثم عطف على ما لم ينتظر قوله ومدة السفر عند جمع من المتاخرين
م وولي المجنونة ابنها وكذا ابوها ش اي بناء على ما ذكر ان الابن مقدم في العصوبة على الاب
م ويعتبر الكفاءة في النكاح نسبا فقريش بعضهم كفو لبعض والعرب بعضهم لبعض
ش اي العرب الذين لم يكونوا من قريش بعضهم اكفاء لبعض اعلم ان كل من هو اولاد
نضر بن كنانة قريشي واما اولاد من هو فوق النضر فلا وانما خص الكفاءة في النسب
بالعرب لان العجم ضيعوا انسابهم م وفي العجم اسلاما فذو ابوين في الاسلام كفو لذي
اباء فيه ومسلم بنفسه غير كفو لذي اب فيه ولا ذو اب فيه لذي ابوين فيه وحرية فليس
عبد او معتق كفوا لحرة اصلية ولا معتق ابوه كفوا لذات ابوين حرين وديانة فليس
فاسق كفوا لبنت صالح وان لم يعلن في اختيار الفضلي رح وعند بعض المشايخ الفاسق
اذا لم يعلن يكون كفوا لبنت الرجل الصالح م ومالا فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة
ليس كفوا للفقيرة ش انما قال للفقيرة لدفع وهم من توهم ان الفقير يكون كفوا للفقيرة
وكذا للغنية بالطريق الاولى لان العجز عن اداء المهر والنفقة الواجبين متحقق مع
زيادة التعيير م والقادر عليهما كفو لذات اموال عظيمة هو الصحيح ش لان المال
غاد ورائح فلا يعتبر بعدمه الا ان يكون بحيث لا يقدر على اداء الواجب وهو المهر
والنفقة م وحرفة فحائك او حجام او كناس او دباغ ليس بكفو لعطار او بزاز
او صراف م وبه يفتى ان نكحت باقل من مهرها ش اي من مهر مثلها م فللولي الاعتراض
حتى يتم او يفرق م ووقف نكاح فضولي او فضوليين على الاجازة ش اي يجوز ان يكون
من جانب الزوج فضولي ومن جانب المراة فضولي فيتوقف على اجازتهما
م ويتولى طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانب ش اي يتولى واحد الايجاب
والقبول ولا يشترط ان يتكلم بهما فان الواحد اذا كان وكيلا منهما فقال زوجتها
ايها

اياه كان كافيا وهو على اقسام اما ان يكون اصيلا ووليا كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة او اصيلا ووكيلا كما اذا وكلت رجلا ان يزوجها من نفسه او وليا من الجانبين او وكيلا من الجانبين او وليا من جانب او وكيلا من جانب ولا يجوز ان يكون فضوليا حتى اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا من جانب او وكيلا من جانب وفضوليا من جانب او فضوليا من الجانبين وصح نكاح امة زوجها من امر بنكاح امراة لامره اى وكله ان يزوج امراة فزوج امة صح ونكاح الاب والجد الصغير والصغيرة بغبن فاحش او من غير كفو لا لغيرهما اى لو فعل الاب والجد عند عدم الاب لا يكون للصغير والصغيرة حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غيرهما فلهما ان يفسخا بعد البلوغ ولا نكاح واحدة من اثنين زوجهما المامور بواحدة للامر اى امره آخر ان يزوجه امراة فزوجه امراتين بعقد واحد لا يصح نكاح كل واحد منهما اما اذا زوجه بعقدين فالاول صحيح دون الثاني.

باب المهر

اقله عشرة دراهم هذا عندنا وعند الشافعي كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا فسمى عشرة او اقل منها وجب هي ان سمي دونها وان سمى غيرها اى غير دون عشرة دراهم وهو اما العشرة او ما فوقها فالمسمى عند الوطء او موت احدهما ونصفه بطلاق قبل وطء وخلوة صحت اى الخلوة الصحيحة وسيجيء تفسيرها فان قلت لم لم يكتف بقوله خلوة صحت فانه اذا كان قبل الخلوة كان قبل الوطء قلت لا نسلم فانه يمكن ان يكون قبل الخلوة الصحيحة ولا يكون قبل الوطء بان وطئ بلا خلوة صحيحة نحو ان وطئ مع وجود المانع الشرعي كصوم رمضان ونحوه وصح النكاح بلا ذكر مهر ومع نفيه وبخمر او خنزير وبهذا الدن من الخل فهو خمر وبهذا العبد فهو حر وبثوب وبدابة لم يبين جنسهما وبتعليم القرآن وبخدمة الزوج الحر لها سنة انما قيد بالحر لانه لو كان عبدا يجب الخدمة وسيجيء

وفي تزويج

المفوضة بكسر الواو هي التي فوضت اي اذنت في التفويض وهو التزويج بلا مهر وبفتح الواو هي التي فوضها وليها اي زوجها بلا مهر كما في حاشية

وفي تزويج بنته منه على تزويج بنته او اخته منه معا وضمه بالعقدين اى صح النكاح في صورة تزويج بنته منه وقوله معا وضمه يمكن ان يكون تمييزا او حالا عن التزويج اى حال كون التزويج تعويضا لهذا العقد بذلك العقد ولذلك العقد بهذا ولزم مهر مثلها في الجميع عند وطء او موت اكتفى بذكر الوطء ولم يذكر الخلوة لانه اراد الوطء حقيقة او دلالة ففي الخلوة دلالة الوطء اقامة الداعي مقام المدعو قوله او موت اى موت الزوج او الزوجة وعبارة المختصر هذا وصح النكاح بلا ذكر مهر ومع نفيه وبشيء غير مال متقوم وبمجهول جنسه ويجب مهر المثل كما مر او صفته فالوسط او قيمته اى صح النكاح بمجهول صفته فيجب الوسط او قيمته ومتعة لا تزيد على نصفه ولا تنقص عن خمسة اى لا يزيد على نصف مهر المثل ولا ينقص من خمسة دراهم ويعتبر بحاله في الصحيح كقوله تعالى على الموسع قدره الآية وعند الكرخي يعتبر بحالها وهي درع وخمار وملحفة لطلاق قبل الوطء والخلوة اى في الصورة المذكورة وهي قوله بلا ذكر المهر الى آخره وفي خدمة الزوج العبد لها هي اي يجب هي يعني الخدمة في النكاح بخدمة الزوج العبد لها وللمفوضة ما فرض لها ان وطئت او مات والمتعة ان طلقت قبل وطء المفوضة هي التي نكحت بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها ثم ان تراضيا على مقدار فلها ذلك المفروض ان وطئها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الوطء وعند ابي يوسف وهو قول الشافعي لها نصف المفروض وما زيد على المهر يجب ويسقط بالطلاق قبل الوطء وصح حطها عنه اى حط المراة عن الزوج ولم يذكر مفعول الحط ليدل على العموم كما في قوله فلان يعطي ويمنع فيدل على حط كل المهر وبعضه والزيادة في صورة زاد على المهر عند وخلوة بلا مانع وطء حسي او شرعي او طبعي كمرض يمنع الوطء هذا نظير المانع الحسي وصوم رمضان واحرام بفرض ونفل هذا نظير المانع الشرعي وحيض ونفاس

بهذا النظر المانع الطبعي ولا يجزاه يكون المانع الشرعي موجودا فيهما م تؤكده ش اي تؤكد
المهر الخلوة مبتداءة وتؤكد جزءه واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون
معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما بغير اذن نهارا ولا يطلع عليهما احد للظلمة ويكون
الزوج عالما بانها امراته م كخلوة مجبوب او عنين او صائم قضاء في الاصح ونذرا
في رواية ومع احد الحيض المتقدمة لا والصلوة كالصوم فرضا ونفلا ش اي يكون الخلوة
صحيحة مع الصلوة المفروضة كما في الصوم المفروض ويكون صحيحة مع صلوة النفل
كما في الصوم النفل م والعدة تجب في الكل احتياطا ش اي في جميع ما ذكر من اقسام
الخلوة سواء وجد المانع كالمرض ونحوه او لم يوجد م وتجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم
يسم لها مهر وتستحب لمن سواها الا لمن سمي لها وطلقت قبل وطئ ش المطلقات اربع
مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر فهي
التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت
ويسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة والحاصل انه اذا وطئها تستحب لها المتعة
سواء سمي لها مهر او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو
البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية
ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي صورة التسمية تاخذ نصف
المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة
لانها لم تاخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال م وان قبضت الف المسمى
لها ثم وهبته له وطلقت قبل وطئ رجع بنصفه ش لانها قبضت تمام المسمى
ولم يجب الا النصف فترد النصف والالف الذي وهبته لم يتعين انه الف المهر
لان الدراهم والدنانير لا يتعين في العقود والفسوخ م وان لم تقبضه او
قبضت نصفه ثم وهبت الكل او ما بقي او وهبت عرض المهر قبل قبضه

قوله وابتغاء البضع اي طلب العضو المعهود لا ينفك عن المال لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم الخ

او بعض لا

رجل تزوج امرأة على الف فكسدت فعليه القيمة يوم كسدت في الخلاصة

او بعض لا ش اي لا يرجع عليها بشيء وصورة المسائل انها ان لم تقبض شيئا ثم وهبت
الكل اي حطته عن ذمة الزوج ثم طلقها قبل الوطئ فلا شيء عليها لان حكم الطلاق
قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر وقد حصل بل زيادة والمراد لم تاخذ شيئا
لترده اليه بخلاف المسئلة الاولى وهي التي قبضت الف المسمى ثم وهبته له وطلقت
قبل الوطئ وان قبضت نصف المهر ثم وهبت الكل له او لم يقبضه فحطته عن ذمته
ثم طلقها قبل الوطئ فلا شيء عليها اما في صورة عدم القبض فلما مر واما في صورة
القبض فكذلك لانها وهبت العرض له فانتقض قبض المهر لان العروض متعينة
بخلاف المسئلة الاولى فان الدراهم غير متعينة م وان نكح بالف على ان لا يخرجها او
لا يتزوج عليها او بالف ان اقام بها وبالفين ان اخرجها فان وفى ش اي فيما نكحها على
ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها م او اقام ش اي فيما نكحها بالف ان اقام وبالفين ان
اخرجها م فلها الالف وان لا فمهر مثلها ش هذا عند ابي حنيفة رح فعنده الشرط الاول صحيح
دون الثاني وعندهما الشرطان صحيحان وعند زفر رح كل منهما فاسد م لكن في الثانية لا
يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف ش المراد بالثانية المسئلة الثانية وهي قوله
او بالف ان اقام بها وبالفين ان اخرجها فانه ان اخرجها يجب مهر المثل لكن ان كان
مهر المثل اكثر من الالفين لا يجب الزيادة وان كان اقل من الالف يجب الالف ولا ينتقص
منه شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف م وان نكح
بهذا او بهذا فلها مهر المثل ان كان بينهما او الاقل لو دونه والاكثر لو فوقه
ش اي ان نكح بهذا العبد او بذلك واحدهما اكثر قيمة من الآخر يجب مهر المثل ان كان بين
قيمة العبدين ويجب العبد الاقل قيمة اذا كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد
ويجب الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته فعلم منه انه اذا كان مهر المثل مساويا
لقيمة احدهما يجب هذا العبد م ولو طلقت قبل وطئ فنصف الاخس اجماعا وان

وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى عشرة وان شرط
البكارة فوجدها ثيبا لزمه الكل وصح امهار فرس وثوب هروي في وصفه او لا ومكيل
وموزون بين جنسه لا صفته ويجب الوسط او قيمته وان بين جنس المكيل
والموزون ووصفه فذاك ولا يجب شيء بلا وطء في عقد فاسد وان خلا و
ان وطئ فمهر المثل لا يزاد على ما سمي ش اي ان كان مهر المثل مساويا للمسمى
او اقل فمهر المثل واجب وان كان اكثر لا يجب الزيادة م ويثبت النسب
ومدته من وقت الدخول عند محمد وبه يفتى ش اي ان كان من وقت الدخول الى
وقت الوضع ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا وعند ابي حنيفة وابي
يوسف يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح م ومهر مثلها مهر مثلها من قوم
ابيها وقت العقد ش اي نثبت مهر مثلها ثم نبينه بقوله مهر مثلها فيراد بالاول المعنى
المصطلح شرعا وبالثاني المعنى اللغوي اي مهر امراة مماثلة لها وهي من قوم ابيها ثم بين
ما في المماثلة بقوله م سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة
فان لم توجد منهم فمن الاجانب لا امها وخالتها الا اذا كانتا من قوم ابيها ش اي ح
اي اذا كانت امها بنت عم ابيها م وصح ضمان وليها مهرها ولو صغيرة وتطالب
ايا شاءت ولو ادى رجع على الزوج ان ضمن بامره والا فلا ش انما قال ولو صغيرة
لانها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيتوهم انه لا يجوز الضمان لانه باعتبار
الضمان يكون مطالبا فيكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا اعتبار بهذا
الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل فالولي سفير ومعبر بخلاف البيع
فانه اذا باع الاب مال الصغير لا يجوز ان يضمن لان الحقوق راجعة الى العاقد و
تطالب ايا شاءت ولو ادى رجع على الزوج ان ضمن بامره والا فلا ولها
منعه من الوطء والسفر بها والنفقة لو منعت ش اي لها النفقة على تقدير المنع

ش

م ولو بعد وطء او خلوة برضاها ش احتراز من قولهما فانه اذا وطئها او خلا بها مرة
برضاها لا يبقى لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد
ولابي حنيفة رح ان كل وطئة معقودة عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي م
قبل اخذ ما بين تعجيله كلا او بعضا ش الظرف وهو قبل متعلق بقوله ولها منعه ثم عطف
عليه على قوله ما بين تعجيله قوله م او قدر ما يعجل لمثلها من مثل مهرها عرفا غير
مقدر بالربع او الخمس ان لم يبين ش لفظ المختصر هذا والمعجل والمؤجل ان بينا
فذاك والا فالمتعارف م والسفر والخروج للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه قبل
قبضه ش اي ولها السفر الى آخره قبل قبض المعجل م لا بعده ولا لها المنع لقبض
الكل في المختار ش اي ان لم يبين المعجل والمؤجل لا يكون لها ولاية منع النفس
لاخذ كل المهر وهذا الحكم قد فهم مما تقدم فانه قال او قدر ما يعجل الى قوله ان لم
يبين فتقييد ولاية المنع بقدر المعجل يدل بطريق المفهوم على ان ليس لها المنع لقبض
الزائد على هذا ولا خلاف في ان التخصيص بالذكر في الروايات يدل على نفي الحكم عما
عداه لكن اراد التصريح بهذا ليدل على انه مختلف فيه والمختار هذا فان المتأخرين
اختاروا هذا بناء على المتعارف وان كان اصل المذهب ان لها ولاية المنع لاخذ
كل المهر اذا لم يبين مقدار المعجل والمؤجل لان المهر عوض البضع فما لم تقبض كل العوض
لا يجب عليها تسليم البضع م ولا لو اجل كله ش فانه ان اجل الكل يسقط حقها
فلا يكون لها منع النفس لاخذه م وله السفر بها بعد اداء كله في ظاهر الرواية ش
اي اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لمثلها في ظاهر الرواية م وقيل لا وبه افتى الفقيه
ابو الليث وله نقلها فيما دون مدته ش اي له نقلها فيما دون مدة السفر م وان اختلفا
في المهر ففي اصله يجب مهر المثل اجماعا ش اي ان اختلفا فقال احدهما لم يسم مهرا وقال الآخر
قد سمي فان اقام البينة لا اشكال في قبولها وان لم يقم فعندهما يحلف فان نكل ثبت

التسمية

دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما عند ابي حنيفة رح ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف
في النكاح فيجب مهر المثل م وفي قدره حال قيام النكاح القول لمن يشهد له مهر المثل
مع يمينه ش اى ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع اليمين
وان كان مساويا لما تدعيه المراءة او اكثر منه فالقول لها مع اليمين م واى اقام
بينة قبلت شهد مهر المثل له او لها ش وذلك لان المراءة تدعي الزيادة فان اقامت
بينة قبلت وان اقام الزوج تقبل ايضا لان البينة تقبل لدفع اليمين كما اذا
اقام المودع بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل م وان اقاما فبينتها ان شهد له
وبينته ان شهد لها ش لان البينات شرعت لاثبات ما هو خلاف الظاهر واليمين
شرعت لابقاء الاصل على اصله قال النبي عم البينة على المدعي واليمين على من انكر
والاصل في النكاح ان يكون بمهر المثل فالذي يدعي خلاف ذلك فبينته اقوى م وان كان
بينهما تحالفا ش ان كان مهر المثل بين ما يدعيه الزوج والمراءة ولا بينة لاحدهما
تحالفا م فان حلفا او اقاما قضي به ش اى بمهر المثل وكذا ان اقام كل منهما البينة و
ان اقام احدهما فقط تقبل بينته ولم يذكر هذا القسم لظهوره بهذا الذي ذكرنا هو في حال
قيام النكاح فاراد ان يبين الاختلاف بعد وقوع الطلاق فقال م وفي الطلاق قبل
الوطي حكم متعة المثل ش اى اذا كان متعة المثل مساوية لنصف ما يدعي الرجل او
اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما تدعيه المراءة او اكثر منه فالقول لها
واى اقام بينة قبلت وان اقاما فبينتها ان شهدت له وبينته ان شهدت لها وان كانت
بينهما تحالفا ش فان حلفا تجب متعة المثل م وموت احدهما كحيوتهما في الحكم وبعد
موتهما في القدر القول لورثته وفي اصله لم يقض للمنكر شيئا ش وقالا قضي بمهر المثل
وبه يفتى وان بعث اليها شيئا فقالت هو هدية وقال مهر فالقول له الا فيما يؤكل
كالخبز بخلاف الحنطة م فان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثم ش اى في دار الحرب بميتة او بلا

او بلا مهر وذا جائز عندهم ش اى والحال ان النكاح بلا مهر يجوز عندهم ولا يجب شيء وانما
قال بهذا لانه اذا لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون حكم المسئلة عدم
وجوب المهر م فوطئت او طلقت قبله او مات فلا مهر لها وان نكحها بخمر او خنزير
عين ثم اسلما او اسلم احدهما فلها ذلك وفي غير عين قيمة الخمر فيها ومهر المثل في
الخنزير ش لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب القيمة يكون
اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب
القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

باب

نكاح الرقيق والكافر نكاح القن والمكاتب والمدبر والامة وام الولد
بلا اذن سيد موقوف ان اجاز نفذ وان رد بطل فان نكحوا بالاذن فالمهر
عليهم ويبيع القن فيه لا الاخران ش اى المكاتب والمدبر م بل يسعيان وقوله
طلقها رجعية اجازة لا طلقها او فارقها ش اى اذا تزوج عبد بغير اذن مولاه
فقال المولى طلقها رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف
طلقها اذ يمكن ان يكون امرا لتركها وهذا المعنى اليق بالعبد المتمرد واما فارقها
فهو اظهر في هذا المعنى م واذنه لعبده بالنكاح يعم جائزه وفاسده فيباع العبد
لمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه فوطئها ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها صحيحا وقف على
الاجازة ش اى لو نكحها ثانيا صحيحا او نكح امراءة اخرى بعد تلك المراءة نكاحا صحيحا
توقف على الاجازة قد انتهت بذلك النكاح الفاسد م ولو زوج عبدا مديونا له
صح وساوت غرماؤه في مقدار مهر مثلها ش اى ساوت المراءة غرماءه في مقدار
مهر المثل اى ان بيع العبد يقسم ثمنه بين المراءة والغرماء بالحصة فتاخذ بحصته
مهرها ان كان المهر اقل من مهر المثل او مساويا اما اذا كان زائدا فلا تاخذ بحصته ما
زاد م ومن زوج امته تخدمه ويطاه الزوج ان ظفر ولا يجب التبوية لكن لا نفقة

ولا سكنى الا بها ش اى لا يجب على الزوج نفقتها وسكناها الا بالتبوئة م وهى ان
يخلى بينها وبينه ش اى بين الزوج م فى منزله ولا يستخدمها ش اى المولى م فان بوّاها
ثم رجع صح ش اى الرجوع م وسقطت ش اى النفقة عن الزوج برجوع المولى عن
التبوئة م ولو خدمته بلا استخدام لا ش اى ان خدمت المولى بلا استخدام مع وجود
التبوئة لا تسقط النفقة عن الزوج والتبوئة مصدر بوّأه منزلا وبوّأت له اذا
هيأت له منزلا والمولى وان كان يهيئ المنزل فالتبوئة تستند اليه باعتبار انه يمكّن
الزوج منها م وله انكاح عبده وامته كرها ش اى يزوج كل واحد بلا رضاه
م وبحرة قتلت نفسها قبل الوطء المهر لا لمولى امة قتلها قبله ش اى قبل الوطء
لانه حل بالقتل افذ المهر مخرجين بالحرمان اما فى الصورة الاولى فالقاتلة لا تاخذ
شيئا فكمل المهر بالموت وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب فى الصورتين
م واذن الامة يعزل باذن سيدها ش فان العزل منع عن حدوث الولد وهو ملك
مولاها م وخيرت امة ومكاتبة عتقت تحت حر او عبد ش فانه كانت تحت العبد
فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو ان يكون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت
الحر ففيه خلاف الشافعى وهذا بناء على مسئلة اعتبار الطلاق فانه عندنا بالنساء
فلها الخيار دفعا لزيادة الملك عليها وعنده بالرجال فلم يوجد علة الفسخ وهو العار
او زيادة الملك م امة نكحت بلا اذن فعتقت نفذ ولم تخير ش لانها قد رضيت
م وما سمى للسيد وان زاد على مهر مثلها لو وطئت فعتقت وان عتقت اولا فلها م ومن
وطئ امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وهى ام ولده ووجب قيمتها على الاب
فان قوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك اوجب ولاية تملك الاب مال الابن
عند الحاجة فقبيل الوطء تصير ملكا له لئلا يكون الوطء حراما فيجب قيمتها على الاب
لا مهرها ش لانه وطئ مملوكته ولا قيمة ولدها لانه ولد فى ملك الاب م والجد

كالاب

كالاب بعد موته ش اى بعد موت الاب فى الحكم المذكور م لا قبله ش اى لا قبل موت الاب
م ولو نكحها صح ش اى ان نكح الاب م امة الابن م ولم تصر ام ولده ويجب مهرها
لا قيمتها وولدها حر بقرابته ش اى بقرابة الابن فان الامة ملك الابن فيتبعها
الولد فيعتق على اخيه م وفسد نكاح حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عنى بالف
ففعل ش اى حرة تحت عبد قالت لسيد زوجها اعتقه عنى بالف ففعل صح الامر
ويعتق الزوج على امرأته ويفسد النكاح خلافا لزفر رح فانه لا يعتق على المرأة
عنده لعدم الملك ونحن نقول بالاقتضاء يثبت الملك فصار كما لو قالت بعه منى
بكذا ثم اعتقه عنى وقول المولى اعتقت صار كما قال بعته منك ثم اعتقته عنك
فلما ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح يرد عليه ان غاية ما فى الباب انه صار كقوله بعت
عبدك عنى بالف وقال الآخر بعت لا ينعقد البيع لان الواحد لا يتولى طرفى البيع
بخلاف النكاح وايضا الملك الذى يثبت بطريق الاقتضاء ملك ضرورى فيثبت
بقدر الضرورة ولا ضرورة فى ثبوته فى حق النكاح حتى يفسد النكاح والجواب عن
الاول ان البيع الثابت بالاقتضاء مستغنى عن القبول فانه قد عرف فى اصول الفقه
ان المقتضى ليس كالملفوظ بل هو امر ضرورى فيسقط من الاركان والشروط ما يحتمل
السقوط وعن الثانى ان الثابت بالاقتضاء وان كان ضروريا يثبت به لوازمه
التى لا تحتمل السقوط كما سيأتى فى مسئلة الهبة الاقتضائية لا بد لها من القبض
فبطلان ملك النكاح من لوازم ثبوت ملك اليمين بحيث لا ينفك عنه م والولاء لها
لانه عتق عليها م ويقع عن كفارتها لو نوته ش اى لو نوت بهذا الاعتاق
الاعتاق عن الكفارة يقع عن الكفارة م فان قالت ذلك بلا بدل لم يفسد والولاء
ش اى للسيد وهذا عند ابى حنيفة رح وكذا عند محمد رح واما عند ابى يوسف هذا والاول
سواء فيثبت الملك ههنا بطريق الهبة ويستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى

البيع عن القبول وهو ركن فتعين القبول ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي اما القبض
فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال م فان اسلم المتزوجان بلا شهود او في عدة كافر معتقدين
ذلك اقرا عليه وان اسلم الزوجان المحرمان فرق بينهما والطفل مسلم ان كان احد
ابويه مسلما او اسلم احدهما وكتابي ان كان بين مجوسي وكتابي ش اى لان الطفل
يتبع خير الابوين دينا م وفي اسلام زوج المجوسية او امراة الكافر ش اى سواء
كان مجوسيا او كتابيا م يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهي له والا فرق وهو
اى التفريق م طلاق لو ابى لا لو ابت ش اى لان الطلاق لا يكون من النساء م ولا مهر
هنا ش اى في ابائها م الا للموطوءة ش اما في صورة اباء الزوج فان كانت موطوءة فكل
المهر وان لم تكن فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول م ولو كان ذلك في دارهم
ش اى اسلام زوج المجوسية او امراة الكافر م لم تبن حتى تحيض ثلاثا قبل اسلام الاخر
ولو اسلم زوج الكتابية فهي له وتباين بتباين الدارين لا بالسبي فلو خرج احدهما
الينا مسلما او اخرج مسبيا بانت وان سبيا معا لا ومن هاجرت الينا مسلمة او ذمية
بانت بلا عدة الا الحامل وارتداد كل منهما فسخ عاجل ثم للموطوءة كل مهرها ولغيرها نصفه
لو ارتد ولا شيء لو ارتدت وبقي النكاح ان ارتدا معا ثم اسلما معا وفسد ان اسلم احدهما
قبل الاخر

باب

القسم يجب العدل فيه والبكر والثيب والجديدة والعتيقة
والمسلمة والكتابية سواء وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة نصف الحرة ولا قسم
في السفر فيسافر بمن شاء والقرعة اولى وان تركت قسمها لضرتها صح وان رجعت جاز

كتاب

الرضاع يثبت بمصة في حولين ونصف لا بعده ابوة المرضعة للرضيع
وابوة زوج مرضعة لبنها منه ش اى للرضيع فالحولان ونصف قول ابو حنيفة واما عند
غيره فمدته حولان وعند الشافعي رح يثبت بخمس مصات م فيحرم منه ما يحرم
من النسب الا ام اخته واخيه ش فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام او موطوءة

يعني اذا كان لرجل اخت من الرضاع ولها ام من النسب يجوز ان يتزوج امها

يعني اذا كان له ابن من الرضاع وله اخت من النسب يجوز ان يتزوجها فرشته

الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة ثلاث صور الام رضاعا للاخت
او الاخ نسبا والام نسبا للاخت او الاخ رضاعا والام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا
فان قيل قوله الا ام اخته ان اريد بالام الام رضاعا وبالاخت الاخت رضاعا لا يشمل
ما اذا كانت احديهما فقط بطريق الرضاع وان اريد بالام الام نسبا وبالاخت الاخت
رضاعا او بالعكس لا يشمل الصورتين الاخريين قلنا المراد ما اذا كانت احديهما بطريق
الرضاع اعم من ان يكون احديهما فقط او كل منهما م واخت ابنه ش اى التزوج تزوج
اى اخت الابن من النسب اما البنت واما ربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع
م وجدة ابنه ش اى جدة الابن نسبا ام موطوءة ولا كذلك من الرضاع م وام عمه وعمته
وخاله وخالته ش اعلم ان ام هؤلاء موطوءة الجد الصحيح او الجد الفاسد ولا كذلك من
الرضاع ولا تنس الصور الثلث في جميع ما ذكر م للرجل ش اى هذه النساء المذكورة
لا تحرم للرجل اذا كانت من الرضاع م واخا ابن المراة لها رضاعا ش اى لا تحرم اخا ابن المراة
لها اذا كانت من الرضاع واعلم ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المراة ام اخ
رجل كان الرجل اخا الابن تلك المراة وعبارة المختصر كانت كذلك فيحرم منه ما يحرم من النسب
الا ام او لا اصوله واخت ابنه وجدته واولاد الاصول الاخ والاخت والعم والعمة
والخال والخالة فان هؤلاء يحرم من النسب لا من الرضاع ثم غيرت العبارة الى هذا فيحرمان
مع فروعهما عليه كالنسب وفروعه والزوجان عليها اى يحرم المرضعة وزوجها على الرضيع
ويحرم فروعهما على الرضيع كما في النسب ويحرم فروع الرضيع على المرضعة وزوجها ويحرم
زوج الرضيع على المرضعة وزوجها اى الرضيع ان كان ذكرا يحرم زوجته على زوج مرضعته
وان كان الرضيع انثى يحرم زوجها على مرضعتها وضابطها في هذا البيت الفارسي
از جانب شيرده همه خويش شوند واز جانب شيرخواره زوجان وفروعها م وتحل اخت اخيه
رضاعا كما تحل نسبا كاخ من الاب له اخت من امه تحل لاخيه من ابيه ورضيعا ثدي

اى بينة الرضاع يعنى ان الرضاع يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين حالة
الانكار وان لم ينكر فلا حاجة الى البينة فاعلم ان ثبوت الرضاع بشيئين الاقرار والبينة
المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم ولم يذكر الحكم في المتساويين فينبغي ان يثبت
كما في واضح لا اشار بالبن شاة وحكم خلط لبنها بماء او دواء او لبن اخرى او شاة
بالغلبة وبطعام للكل ش اى حكم خلط لبنها بطعام للكل م كما في لبن رجل ش اى اذا
نزل للرجل لبن فشرب به صبي لا يتعلق به حرمة الرضاع م واحتقان صبي بلبنها وحرم
بلبن البكر والميتة وان ارضعت ضرتها رضيعة حرمتا ش اى ان ارضعت امرأة
ضرتها حال كون الضرة رضيعة حرمتا على الزوج م ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ وللرضيعة
نصفه ورجع به على المرضعة ان قصدت الفساد والا فلا وحجته رجلان او رجل وامرأتان

كتاب الطلاق

احسنه طلقة فقط في طهر لا وطء فيه وحسنه وهو السني
طلقة لغير الموطوءة ولو في حيض وللموطوءة تفريق الثلاث في اطهار لا وطء فيها
بحيض واشهر في الآيسة والصغيرة والحامل ش فقوله واشهر عطف على اطهار
م وصح طلاقهن عقيب الوطء وبدعيه ثلاث او ثنتان بمرة او مرتين في طهر
لا رجعة فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او حيض موطوءة وتجب رجعتها في الاصح
ش اى وعند بعض مشايخنا يستحب واعلم ان الطلاق ابغض المباحات فلا بد ان يكون تطليقه
بقدر الضرورة فاحسنه واحدة في طهر لا وطء فيه اما الواحدة فلانها اقل واما في الطهر
فلانه ان كان في الحيض يحتمل ان يكون لنفرة الطبع لا لاجل المصلحة واما عدم الوطء فلئلا
يكون شبهة العلوق م فاذا طهرت طلقها ان شاء وان قال لموطوءته انت طالق ثلثا
للسنة بلا نية يقع عند كل طهر طلقة ش لان الطلاق السني هذا م وان نوى الكل عند
الساعة صحت ش اى النية حتى تقع الثلث في الحال خلافا لزفر لانه بدعي وهو ضد السني
وعندنا الثلث دفعة سني الوقوع اى وقوعها مذهب اهل السنة م ويقع طلاق كل
زوج عاقل بالغ حر او عبد او سكران طائع او مكره او اخرس باشارة المعهودة ش
اى وان كان الزوج سكران خلافا للشافعي م لا طلاق صبي ومجنون ونائم وسيد عن
عبده وطلاق الحرة والامة ثلثة واثنان ش اى طلاق الحرة ثلثة والامة اثنان م

ولو زوجها

لما فرغ من مباشرة الطلاق بنفسه شرع في بيان تفويض الطلاق لغيره

ولو زوجهما خلافه ش فان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء وعند الشافعي رح بالرجال
فاذا كان زوج الامة حرا فالطلاق عندنا اثنان وعنده ثلثة وان كان زوج الحرة عبدا
فالطلاق عندنا ثلثة وعنده اثنان والله اعلم

باب ايقاع الطلاق

صريحه ما استعمل فيه دون غيره مثل انت طالق ومطلقة وطلقتك ويقع بها واحدة
رجعية وان نوى ضدها ش اى ضد الواحدة الرجعية وهو الواحدة البائنة او اكثر
من الواحدة ولفظ المختصر ويقع بها رجعية ابدا اى سواء لم ينو او نوى واحدة او ثنتين
رجعية او بائنة او اكثر من الواحدة م ولم ينو شيئا وفي انت الطلاق او انت طالق
الطلاق او انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئا او نوى واحدة او
ثنتين فان نوى ثلاثا فثلث ش هذا في الحرة واما في الامة فثنتان بمنزلة الثلث
في الحرة وذكر في اصول الفقه ان لفظ المصدر واحد لا يدل على العدد فالثلث واحد اعتباري
من حيث انه مجموع فيصح بنيته وان لم ينو تقع الواحدة الحقيقية اما الاثنان في الحرة
فعدد محض لا دلالة للفظ المفرد عليه م وباضافة الطلاق الى كلها او الى ما يعبر به عن
الكل كانت طالق او رأسك او رقبتك او عنقك او روحك او بدنك او جسدك او وجهك
او فرجك او الى جزء شائع كنصفك او ثلثك يقع والى يدها او رجلها لا وكذا الظهر و
البطن هو الاظهر ش لانه لا يعبر بها عن الكل وعند البعض يقع م وبنصف طلقة
او ثلثها او من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة ش اى فقوله
واحدة مبتداء خبره لنصف طلقة م وفي من واحدة الى ثلث ثنتان وبثلثة انصاف
تطليقتين ثلاث وبثلاثة انصاف طلقة طلقتان وقيل ثلث ش وجه الاول ان ثلثة
انصاف طلقة يكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فتحصل طلقتان وجه الثاني ان كل
نصف يتكامل فتحصل ثلاث م وفي انت طالق واحدة في ثنتين واحدة ان نوى
الضرب او لا ش اى قالوا لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب

م وان نوى واحدة وثنتين فثلاث وفي غير الموطوءة واحدة مثل واحدة و
ثنتين ش اي اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى واحدة
وثنتين يقع واحدة كما قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين يقع واحدة م
وان نوى مع ثنتين فثلاث وفي ثنتين في ثنتين ونوى الضرب فثنتان وفي من هنا
الى الشام واحدة رجعية وبمكة او في مكة او في الدار ش اي اذا قال
انت طالق بمكة او في مكة فهو تنجيز م وتعلق في اذا دخلت مكة او في دخولك الدار
ويقع عند الفجر في انت طالق غدا او في غد ويصح نيت العصر في الثاني فقط ش فانه اذا قال
انت طالق غدا يقتضي ان يكون موصوفة بالطلاق في كل الغد فيقع عند الفجر ولا يصح
نيت العصر كما اذا قال صمت السنة يدل على انه صام كلها بخلاف صمت في السنة وفي
قوله انت طالق في غد يقتضي وقوع الطلاق في جزء من الغد وليس جزء منه اولى
من الجزء الاخر فيقع عند الفجر لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح اما اذا نوى جزءا معينا
صح نيته م وعند اولهما في اليوم غدا او غدا اليوم ش اي اذا قال انت طالق اليوم غدا
يقع في اليوم وان قال انت طالق غدا اليوم يقع في الغد م ولغا انت طالق قبل ان اتزوجك
وانت طالق امس لمن نكحها اليوم ويقع الان فيمن نكح قبل امس ش اي ان قال
انت طالق امس لامرأة نكحها قبل الامس يقع في الحال اذ لا قدرة له على الايقاع في الزمان
الماضي م وفي انت طالق كذا ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت
يقع حالا وفي ان لم اطلقك آخر عمره واذا واذا ما بلا نيت مثل ان عند ابي حنيفة وعندهما
كمتى ومع نيت الوقت او الشرط فكنيته ش وهذا بناء على ان اذا عند ابي حنيفة مشترك
بين المعنيين بين الظرف والشرط وعندهما حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط بطريق
المجاز فقوله اذا لم اطلقك يكون بمعنى متى لم اطلقك كما اذا قال طلقي نفسك اذا شئت
فانه بمعنى متى شئت وعند ابي حنيفة لما كان مشتركا بين المعنيين ففي قوله اذا لم اطلقك

ان كان بمعنى متى يقع في الحال وان كان بمعنى ان يقع في آخر العمر فوقع الشك في وقوعه
في الحال فلا يقع بالشك واما مسألة المشية فان الطلاق تعلق بمشيتها فان كان
بمعنى ان انقطع تعلقه بمشيتها بانقضاء المجلس فان كان بمعنى متى لا ينقطع فلا ينقطع
بالشك م وفي انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة ش اي اذا قال انت طالق
ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة وهي قوله انت طالق حتى لو قال انت طالق ثلاثا ان
ما لم اطلقك انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق يقع واحدة م واليوم لليل والنهار مع فعل
ممتد وللوقت المطلق مع فعل لا يمتد فيهما وجود الشرط ليلا لا تتخير في امرك بيدك
يوم يقدم زيد وتطلق في يوم اتزوجك فانت طالق ش اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد
يراد به النهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به الوقت وذلك لان ظرف الزمان اذا تعلق
بالفعل بلا لفظ في يكون معيارا له كقولنا صمت السنة بخلاف قولنا صمت في السنة فاذا كان
الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار ايضا وان كان الفعل غير ممتد
كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم الوقت واعلم انه قد وقع خبط واضطراب
في ان المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم او الفعل الذي اضيف اليه
اليوم والمذكور في الهداية في هذا الفصل ان اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد
والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على ان المعتبر الفعل الذي تعلق
به اليوم وهو الطلاق في قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور ايضا في الهداية انه
اذا قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل
لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد فهذا يدل على ان المعتبر الفعل الذي اضيف
اليه اليوم اذا عرفت هذا فان كان كل واحد منهما غير ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد
يراد باليوم مطلق الوقت وان كان كل واحد منهما ممتدا كقوله امرك بيدك يوم اسكن هذه الدار اليوم
يراد باليوم النهار وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه



لان المراد ايقاع الطلاق فلا يقال ان كون المرأة طالقا ممتد
لان الطلاق ح ح

اليوم ممتدا نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار او بالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد
ينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لانه
اذا وقع يكون المرأة طالقا وهو امر مستمر فلا فائدة في تعليق اليوم متعلقا
بايقاع الطلاق لا بكون المرأة طالقا واعلم ان المراد بالامتداد امتداد يمكن
ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك
ان التكلم ممتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار وراجع في انت
طالق ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها المولي فطلقت ثنتين فالزوج يملك الرجعة
يملك الرجعة لان اعتاق المولي شرط للتطليق فيكون مقدما عليه فالعتق يكون
مقدما على وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلاثا فيملك
الرجعة فان قيل كلمة مع للقران قلنا جاءت للتأخير نحو ان مع العسر يسرا م
وعند مجيء غد بعد تعليق عتقها وتطليقها الجيبة لا اصلا فالمحرر ح ش يعني اذا قال المولي
اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين فجاء الغد
وقع العتق والطلاق ولا يملك الزوج الرجعة لان وقوع العتق مقارن لوقوع الطلاق
فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسألة الاولى فان وقوع الطلاق متوقف على وقوع
العتق فاعتبر التقدم والتأخر بالرتبة وعند محمد رح يملك الرجعة لان العتق اسرع
وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهي امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض
المباحات فيكون في وقوعه تبطؤ وتأخر م وتعتد كالحرة ش بالاتفاق اخذا بالاحتياط
م ويقع بانا منك بائن او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى وانت طالق
واحدة او لا او مع موتي او مع موتك ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقصه
ش اي لانه وقع الفرقة بينهما بملك الرقبة والطلاق يستدعي قيام النكاح م
وبانت طالق هكذا يشير بالاصبع تقع بعدده ش اي بعدد الاصابع والاصبع يذكر

ولو نث

ولو نث م وتعتبر المنشورة ولو اشار بظهورها فالمضمومة ش لانه اذا اشار
بالاصابع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب واذا عقد
بالاصابع يكون بطن الكف في جانب العاقد م وبانت طالق بائن او انت طالق اشد
الطلاق او الخشنة او الفحشة او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او كالف او ملأ
البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بلا نية ثلث واحدة بائنة ومعها
ثلث ش اي قوله بلا نية ثلث يشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى واحدة او ثنتين
وهذا في الحرة اما في الامة فثنتان بمنزلة الثلاث في الحرة م ومن طلقها ثلاثا قبل
الوطي وقعن فان فرق بانت بالاولي ولم تقع الثانية ففي انت طالق واحدة لغير الموطوءة
و واحدة تقع واحدة وتقع بعدد قرن بالطلاق لا به فيلغو انت طالق لو ماتت
قبل ذكر العدد و بانت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة واحدة ش لان
الواحدة الاولى وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل م وبانت
طالق واحدة قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة ثنتان ش
اما في قبلها وبعدها فلان الواحدة الاولى وهي التي يوقعها في الحال وصفت بالبعدية
فاقتضت وقوع واحدة متقدمة عليها لكن لا قدرة له على الايقاع في الزمان الماضي
فيقع في الحال فيكون الواحدة الاولى والثانية متقارنتين واما في مع ومعها فظاهر
م وفي الموطوءة ثنتان في كلها وفي انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار ثنتان
لو دخلت وواحدة ان قدم شرطه ش اي قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة
فعند الشرط يقع واحدة وهذا في غير الموطوءة فان الواحدة الثانية تعلقت بالشرط
بواسطة الاولى فاذا وجد الشرط يقع بهذا الترتيب وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما
يقع ثنتان وتحقيقه في اصول الفقه في حروف المعاني م وكنايته ما لم يوضع له
واحتمله وغيره فلا تطلق الا بنية او دلالة الحال ومنها اعتدي واستبرئي رحمك

وانتِ واحدةٌ وبها يقع واحدةٌ رجعيةٌ وبباقيها كانت باين بتة بتلة حرام حبلك
على غاربك الحقي باهلك وهبتك لاهلك سرحتك فارقتك امرك بيدك انت حرة
تقنعي تخمري استتري اعزبي اخرجي اذهبي قومي ابتغي الازواج يقع واحدة بائنة ان
نوى بها او الثنتين وثلاث ان نواه وفي اعتدي ثلاث مرات لو نوى بالاول طلاقا
وبغيره حيضا صدق وان لم ينو بغيره شيئا فثلاث ش وعبارة المختصر ونحو اخرجي
واذهبي وقومي يحتمل ردا ونحو خلية برية بتة حرام باين يصلح سبا ونحو اعتدي واستبري
رحمك انت واحدة انت حرة اختاري امرك بيدك سرحتك فارقتك لا يحتمل الرد والسب
ففي الرضاء يتوقف الكل على النية وفي الغضب الاولان وفي مذاكرة الطلاق الاول فقط
والمراد بحالة الرضاء ان لا يكون غضبا ولا مذاكرة الطلاق ثم يتوقف الاقسام الثلثة
على النية وفي حالة الغضب يتوقف الاولان اي ما يصلح ردا وما يصلح سبا على النية
ان نوى الطلاق يقع به الطلاق وان لم ينوه لا يقع اما القسم الاخر وهو ما لا يصلح
ردا ولا سبا يقع به الطلاق وان لم ينو وفي حالة مذاكرة الطلاق يتوقف الاول
اي ما يصلح للرد على النية اما الاخران وهما ما يصلح سبا وما لا يحتمل الرد والسب فيقع
بهما الطلاق وان لم ينو

باب التفويض

ولو قيل لها طلقي نفسك او امرك
بيدك او اختاري بنية الطلاق تطليقها في مجلس علمت به وان طال ش قوله
تطليقها مبتداء ولو قيل لها اخيري ثم فسر المجلس بقوله م ما لم تقم او لم تعمل ما يقطع
لا بعده ش فان المجلس يتبدل باحد الامرين بالقيام او بعمل لا يكون من جنس ما مضى
م وجلوس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكية ودعاء الاب للمشورة وشهود
تشهدهم ووقف دابة هي راكبتها لا يقطع وفلكها كبيتها وسير دابتها كسيرها ش حتى
لا يتبدل المجلس بجري الفلك ويتبدل بسير الدابة م وفي اختاري لا يصح نية الثلث
بل تبين ان قالت اخترت نفسي وشرط ذكر النفس من احدهما وفي اختاري اختيارة
او اختاري نفسي ح

لانها يقدر على ايقافها ... [illegible]

اي يقع واحدة

يقع لو قالت

قوله بلا نية عند الجح وقالا واحدة ولا حاجة ههنا الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس اتفاقا بدلالة التكرار
لان اختيار الطلاق هو الذي يتكرر واختيار الزوج لا يتكرر هذا هو المذكور في الهداية لكن المذكور
في البدايع والمحيط والزيادات ان النية شرط فيها وفي التبيين ينبغي ان يكون حذف النية فيها لشهرتها
لا لانها ليست بشرط تبيين قيد بقوله اخترت الاولى لانه لو قالت اخترت التطليقة الاولى تقع واحدة اتفاقا

لو قالت اخترت ش اي لم يذكر احدهما النفس بل قال الزوج اختاري اختيارة بقوله ان
قالت اخترت م ولو كرر اختاري ثلاثا فقالت اخترت اختيارة او اخترت الاولى
او الوسطى او الاخيرة يقع ثلاثا بلا نية ش وهذا عند ابي حنيفة لانه اجتمع في ملكها
الطلقات الثلث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل الاولية والاوسطية و
الاخرية بقي مطلق الاختيار فصار كما لو قالت اخترت م ولو قالت طلقت نفسي
او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح ش ذكر في الهداية انه يقع واحدة
يملك الرجعة وقيل هذا غلط وقع من الكاتب والصواب لا يملك الرجعة وقيل فيه
روايتان احدهما انه يقع واحدة رجعية لان لفظها صريح والاخرى انه باينة وهذا
اصح ولو قال امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها يقع
رجعية ولو قال امرك بيدك ونوى الثلث فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة
ايقعن وان قالت طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة باينة
ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه وبطل امر اليوم ان ردته
وبقي الامر بعد غد وفي امرك بيدك اليوم وغدا دخل الليل ولا يبقى الامر في غد ان ردته
في يومها ش لان الليل يصير تابعا ههنا فيصير المجموع تفويضا واحدا فاذا ردته في البعض
بطل المجموع بخلاف الفصل الاول لانه يصير تفويضين واذا ردت احدهما بقي الاخر
ولو قال طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة فطلقت نفسها يقع رجعية وان طلقت
ثلاثا ونواه صح وبنية الثنتين لا ش لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق فا
لطلاق مصدر وهو لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباري وهو لفظ الثلاث فلا يدل
على العدد م ويقع بابنت نفسي رجعية ش لانها قالت في جواب طلقي نفسك فليس
لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق ففي قولها ابنت نفسي بطلت صفة الابانة وبقي
مطلق الطلاق وهو رجعي م وباخترت نفسي لا يقع ش لانه ليس من الفاظ الطلاق

من قبل المراة لا من قبل الزوج

ولو قالت اخترت نفسي بمرة يقع ثلث اتفاقا كذا في النكاح

اي بلا نية من الزوج عند الجح وعندهما تطلق واحدة في غير اخترت اختيارة مكين

لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة للاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وانما يصير مختارة بمرة واحدة اذا وقع الثلث [illegible]

م ولا يصح الرجوع عن طلقي نفسك ويتقيد بالمجلس وفي طلقي ضرتك وطلق امرأتي خلافهما
ش اي يصح الرجوع عنه ولا يتقيد بالمجلس لان طلقي نفسك ليس بتوكيل بل هو يمين لانه تعليق
الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم فلا يقبل الرجوع ثم هو تمليك لانها تعمل لنفسها
ويتقيد بالمجلس واما طلقي ضرتك وطلق امرأتي فتوكيل فيقبل الرجوع ولا يتقيد بالمجلس
م وفي طلقي نفسك متى شئت لا يتقيد ش اي بالمجلس م وفي طلقها ان شئت يتقيد ولا
يرجع ش اي قال لاحد طلق امرأتي ان شئت يتقيد بالمجلس لانه علقه بمشيته فصار تمليكا
لا توكيلا فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في طلقي نفسك م ولو قال طلقي نفسك ثلاثا
فطلقت واحدة فواحدة ولا يقع شيء في عكسه ش اي قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت
ثلاثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة رح لانه فوض اليها ايقاع الواحدة قصدا لا في ضمن الثلاث وعندهما
يقع واحدة م ولو امرت بالبائن او الرجعي فعكست وقع ما امر به ولا يقع في طلقي نفسك
ثلاثا ان شئت لو طلقت واحدة وعكسه ش اي ان قال طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت
ثلاثا لا يقع شيء ففي الاول لا يقع شيء لان المراد ان شئت الثلاث ولم توجد مشية الثلاث
وفي الثانية لا يقع شيء عند ابي حنيفة رح لان المراد طلقي نفسك واحدة قصدية ان شئت ولم
توجد مشية الواحد قصدا وعندهما يقع واحدة م ولا في انت طالق ان شئت فقالت شئت
ان شئت فقال شئت ش لانه علق الطلاق بمشيتها الموجودة في الحال ولم توجد ذلك
لانها علقته وجود مشيتها بوجود مشيته ولا علم لها بوجود مشيته وذلك لان قوله
انت طالق ان شئت فهو ايقاع في الحال لكن بشرط مشيتها فمشيتها لا بد من وجودها في الحال
ولم يوجد ذلك م وان نوى الطلاق ش اي ان نوى الطلاق بقوله شئت قال في الهداية لانه
ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور لا يقع
حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ لان المشية تنبئ عن الوجود اقول
اذا قال انت طالق ان شئت فمعناه ان شئت طلاقك فقالت شئت ان شئت اي شئت

طلاقي ان شئت طلاقي فقال الزوج شئت اي شئت طلاقك فلما كان الطلاق مقدرا
تعمل النية فيه فيمكن ان يجاب عنه ان المقدر هو الطلاق الذي هو مفعول المشية واذا قال
الزوج شئت قدر له مفعول وهو الطلاق فهذا هو الطلاق الذي جعل مفعولا للمشية
لا الطلاق الذي هو جزاء المشية وتقديره لكن الطلاق لا يوجب الوقوع لانه علق
الطلاق بمشيتها الطلاق مشية موجودة ولم توجد تلك المشية بل علقت المرأة
وجودها بوجود مشيته وهو غير معلوم لها اما اذا قال شئت الطلاق ونوى
يقع لان هذا انشاء مبتداء وانما احتاج الى النية لانه يمكن ان يراد بالطلاق ما
هو مفعول المشية فان نوى هذا لا يقع وان نوى طلاقا ابتدائيا يقع فلا بد من
النية م وكذا الحل تعليق بمعدوم ويقع لو علقت بموجود ش كما لو قالت شئت
ان كانت السماء فوق الارض م وفي انت طالق اذا شئت واذا ما شئت و
متى شئت ومتى ما شئت لا ترتد الا بردها وتطلق متى شاءت واحدة
لا غير وفي كلما شئت لها ايقاع واحدة ثم وثم لا الثلث جميعا ولا التطليق بعد
زوج آخر ش قوله ولا التطليق بالرفع عطف على الايقاع المضاف بالثلاث
تقديره وليس ايقاع الثلاث ولا التطليق م وفي حيث شئت واين شئت
يتقيد بالمجلس وفي كيف شئت يقع رجعية وان لم تشاء فان شاءت والزوج
بائنة او ثلاثا وقع وان نوت ثلاثا والزوج واحدة بائنة او بالقلب فرجعية
وان لم ينو شيئا فما شاءت ش هذا قول ابي حنيفة رح وحاصله ان الكيفية مفوضة
اليها لا اصل الطلاق فيقع رجعية ان لم تشاء المرأة اما ان شاءت فان وافقت
مشيتها في البائن او الثلث وقع ما اتفقا عليه وان خالفته يقع رجعية
لانه لا بد من اعتبار مشيتها لان الزوج فوض اليها ولا بد ايضا من اعتبار
مشيته لان مشيتها مستفادة من الزوج فاذا اتفقا ثبتا واذا تعارضا تساقطا فبقي الاصل

اى الواحدة الرجعية وان لم توجد مشية الزوج تعتبر مشية المراة في الكيفية واما عندهما فلما ان الكيفية مفوض اليها فاصل الطلاق مفوض اليها ايضا م وفي كم شئت او ما شئت طلقت ما شاءت في مجلسها لا بعده وان ردت ارتدت وفي طلقي نفسك من ثلاث ما شئت لها ان تطلق ما دونها لا ثلاثا ش هذا عند ابي حنيفة رح لان من للتبعيض وعندهما لها ان تطلق نفسها ثلاثا فيكون من للبيان قلنا الكل محتمل والبعض متيقن فيحمل عليه

باب الحلف بالطلاق

شرطه صحة الملك او الاضافة اليه فلا تطلق اجنبية قال لها ان كلمتك فانت كذا فنكحها فكلمها وتطلق بعد الشرط ان قال لزوجته ثم كلمها ش لوجود الملك وقت التعليق م او قال لاجنبية ان نكحتك فانت كذا فنكحها ش لوجود الاضافة الى الملك وعند الشافعي لا يقع والمراد بالاضافة الى الملك تعليق الطلاق بالملك م والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل ش اى نحو فكون كل امراة تدخل الدار فهي طالق م وكلما ومتى ومتما وفيها تنحل اليمين اذا وجد الشرط مرة الا في كلما فانه تنحل بعد الثلاث ش المراد بانحلال اليمين بطلان اليمين ببطلان التعليق م فلا يقع ان نكحها بعد زوج آخر الا اذا دخلت على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا يحنث بكل مرة ولو بعد زوج آخر ش اى فانه كلما تزوجها تطلق وان كان بعد زوج آخر م وزوال الملك لا يبطل اليمين وتنحل بعد الشرط مطلقا وشرط للطلاق الملك ش فقوله مطلقا اى سواء وجد الشرط في الملك او في غير الملك فان وجد في الملك تنحل الى جزاء اى يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء وان وجد لا في الملك تنحل لا الى جزاء اى يبطل اليمين ولا يترتب عليه الجزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان تدخل الدار من غير ان يقع الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين م وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له الا مع حجتها وفي شرط لا يعلم

الا منها

اى وقع الطلاق وفائدة تظهر فيما اذا كانت المراة غير مدخول بها ... كان النكاح صحيحا لانقطاعها عن الزوج باول ما رات ... ثلاثة ايام

الا منها صدقت في حقها خاصة في ان حضت فانت طالق وفلانة وان كنت تحبين عذاب الله فانت كذا وعبدي حر لو قالت حضت واحبه طلقت هي فقط وفي ان حضت يحكم بالجزاء بعد الدم ثلثة ايام من اوله ش اى قال ان حضت فانت كذا فبعد ما رات الدم ثلاثة ايام يحكم بالجزاء من اول الدم لانه تبيين برؤية الدم ثلاثة ايام انه حيض فيحكم بعد الثلثة بوقوع الجزاء في اولها م وفي ان حضت حيضة لا يقع حتى تطهر ش فان الحيضة هي الكاملة م وفي ان صمت يوما فانت طالق تطلق حين غربت من يوم صامت بخلاف ان صمت ش فانه يقع على صوم ساعة م ولو علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بانثى فولدتهما ولم يدر الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها ش اى ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى م وانقضت العدة ش اى بالوضع الثاني وانما لا يقع به طلاق آخر لان العدة تنقضي بالوضع قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم الوضع شرط لوقوع الطلاق فهو مؤخر عن الوضع فتنقضي العدة بالوضع فلا يقع بعض طلاق م ولو علق الطلاق بشيئين يقع ان وجد الثاني في الملك والا فلا ش فقوله ان وجد الثاني في الملك يشمل ما اذا وجدا في الملك او وجد الثاني فقط وقوله والا فلا يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول فقط دون الثاني م والتنجيز يبطل التعليق فلو علق الثلاث بشرط ثم نجز الثلث عادت اليه بعد التحليل ثم وجد الشرط لا يقع شيء ومن علق الثلاث بوطيء زوجته فاولج ش اى حشفته في الفرج حتى التقاء الختانان م ولبث فلا عقر عليه ش العقر مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطيء لو كان الزنا حلالا م وكذا لو علق عتق امته بوطيها ولم يصر مراجعا في الرجعي ولو نزع ثم اولج يجب العقر وكان رجعة ولو قال انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا او ماتت قبل ان شاء الله لم يقع ولو مات هو يقع ش اى لو قال انت طالق فاخذ في التكلم بان شاء الله فمات قبل تمامه م وفي انت طالق ثلاثا الا ثنتين يقع واحدة

وفي الاواحدة تنشان

باب طلاق المريض

الذي يصير فارا بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث من غالب حاله الهلاك بمرض او غيره فمن اضناه مرض وعجز عن
اقامة مصالحه خارج البيت وقدر عليه ش اي على اقامة مصالحه في البيت م ومن بارز
رجلا او قدم ليقتل بقصاص او رجم مريض ش اي على النحو الذي مر م فلو ابان زوجته
وهو كذلك ومات بذلك او بغيره ترث ش اي خلافا للشافعي واعلم ان الخلاف فيما
اذا طلقها ثلاثا لانه ان طلقها صريحا ترث اتفاقا وكذا ان طلقها بالكناية اما عندنا
فلان ارادة الفار ترث واما عنده فلان الكنايات رواجع فان خالعها لا ترث
اتفاقا لانها رضيت بالفرقة فبقي الثلث فهو محل النزاع م وكذا الطالبة رجعية
طلقت ثلاثا ش اي ان طلبت من المريض رجعية فطلقها ثلاثا ترث عندنا م ومبانة
قبلت ابن زوجها وهي في العدة ش لانه وقع البينونة بابانته لا بتقبيلها ابن
الزوج م ومن لاعنها في مرضه ش اي قذفها في مرضه فتلاعنا فوقعت الفرقة باللعان
ترث فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لابد للمرأة منه اذ لابد لها من الخصومة
لدفع العار عن نفسها م او آلى منها مريضا كذلك ش اي حلف في مرض موته ان لا يقربها
اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت العدة ووقعت البينونة ثم مات ترث م ومن
اقام بمصالحه خارج البيت مشتكيا او حم او من هو محصور او في صف القتال او حبس
بقصاص او رجم فصحيح ان طلقت ش اي طلاقا بائنا م وهو كذلك لا ترث وكذا
المختلعة والمخيرة اختارت نفسها ومن طلقت ثلاثا بامرها او لا بامرها ثم صح
ش اي صح من مرضه ثم مات لا ترث م ولو تصادقا الزوجان على ثلثه في الصحة ومضي العدة
ش اي تصادقا في مرضه على وقوع الطلاق في حال الصحة ومضي العدة م ثم اقر لها بدين
او اوصى بشيء فلها الاقل منه ومن الارث ش اي ان كان المقر به او الموصى به اقل من
الارث فلها ذلك فان كان الارث اقل فلها الارث واعلم ان حرف من في قوله

فلها

فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان يجب ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما وليس كذلك بل هو حرف من للبيان وافعل التفضيل استعمل
باللام فيجب ان يقال او من الارث لانه لما قال الاقل بين الاقل باحدهما وصلة
الاقل محذوف وهو من الآخر اي فلها احدهما الذي هو الاقل من الآخر فيكون الواو
بمعنى او ويكون الواو على معناها لكن لا يراد بها الجمع بل يراد الاقل الذي هو الارث
تارة والموصى به اخرى فيكون الواو للجمع وهو ان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين
م كمن طلقت ثلاثا بامرها في مرضه ثم اقر او اوصى ولو علق الثلاث بشرط ووجد
في مرضه ان علقه بمجيء الوقت كرجب وفعل اجنبي ترث الا اذا علق في صحته وان
علق بفعل نفسه ترث سواء كان التعليق في مرضه او التعليق في صحته والشرط في
مرضه والفعل له منه بد كالكلام مع اجنبي او لا بد له منه كاكل الطعام وصلوة الظهر
وكلام الابوين وان علق بفعلها فان كانا ش اي التعليق والشرط م في مرضه و
الفعل لها منه بد لا ترث وان لم يكن منه بد ترث وان كان ش اي التعليق م في
صحته لا ترث الا فيما لابد لها منه عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر ش
اي فانها لا ترث عندهما لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها بماله هذا عبارة
الهداية ومعناه ان امرأة الفار انما ترث ان وجد من الزوج في مرض موته صنع
في ابطال حقها بماله بسبب المرض ولم يوجد لكن الصنع لان التعليق كان في صحته
بل المرأة ابطلت حقها باتيانها بذلك الفعل فجوابهما ان الفعل لابد لها منه فهي
مضطرة الى الاتيان به فصارت فعلها مضافا الى الزوج كما في الاكراه م وفي الرجعي
ترث في الاحوال اجمع وفصل ارثها بموته في عدتها ش اما ان انقضت عدتها ثم مات
لا ترث اجماعا وعبارة المختصر هكذا وان علق ببينونتها في المرض بشرط وجد في مرضه
ترث ان علق بفعله او بفعلها ولا بد لها منه او بغيرهما وقد علق في المرض فالحاصل

ان التعليق ان كان بفعله ترث مطلقا وان كان بفعلها ولا بد لها منه فكذلك الا انه ان كان
التعليق في الصحة ففيه خلاف محمد وزفر وان كان لها منه بد لا ترث وان علق بغير
فعلهما فان كان التعليق في المرض ترث والا لا باب الرجعة هي في العدة
لا بعد بالمن طلق دون ثلث ش اي في الحرة اما في الامة فلا رجعة الا في الواحدة م
وان ابت بنحو راجعتك وبوطئها ومسها بشهوة ونظره الى فرجها بشهوة ش هذا عندنا
واما عند الشافعي فلا يصح الا بالقول م وندب اشهاده على الرجعة واعلامه بها
ش اي اعلام الزوج اياها بالرجعة وان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ان لم تقصد رجعتها ولو
ادعى بعد العدة الرجعة فيها وصدقته فهو رجعة فان كذبته فلا ولا يمين عليها عند ابي
حنيفة رح ش فان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها عند ابي حنيفة م وان قال راجعتك
فقالت مضت عدتي فلا رجعة ش اي ان كانت المدة مدة تحتمل انقضاء العدة فان
المراة تصدق في اخبارها بانقضاء العدة وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيصح
الرجعة لانها لم تخبر قبل الرجعة بانقضاء العدة فالظاهر بقاؤها كما في زوج امة اخبر
بعد العدة بالرجعة فيها فصدقه سيدها وكذبته فان القول قولها عند ابي حنيفة واما
عندهما فالقول قول المولى م او قال راجعتك فقالت مضت عدتي وانكرا ش
اي الزوج والسيد مضي العدة م وان انقطع دم اخر الحيض لعشرة حلت ولاقل
منها لا حتى تغتسل او يمضي وقت فرض او تتيمم فتصلي ولو نسيت غسل عضو راجع
وفيما دونه لا ش اي نسيت غسل ما دون العضو لا يصح الرجعة لانه لا اعتبار
لما دون العضو فكانها اغتسلت ومضت عدتها م ولو طلق حاملا او من ولدت
منه او وطئها فله الرجعة ش اي طلق امراته وهي حامل فانكر وطئها فله الرجعة اقول
في قوله فله الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت
انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد

لان اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن اخي رحمه الله

انه ان

انه ان راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة اشهر يحكم بصحة الرجعة السابقة
ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل لانه لما انكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود
الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فلم
يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان يقال ومن طلق حاملا منكرا و
وطئها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر صحت الرجعة واما مسئلة الولادة
فصورتها انه طلق امراته التي ولدت قبل الطلاق منكرا وطئها فله الرجعة وانما يصح
الرجعة في مسئلتي الحمل والولادة مع انكاره الوطء لان الشرع كذبه في انكاره
الوطء لان الولد للفراش م وان خلا بها وانكر فلا ش اي لا يصح رجعتها لانه انكر
الوطء ولم يوجد تكذيب الشرع انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما يتأكد المهر
بالخلوة لانها سلمت اليه المعقود عليه لان قبض المعقود عليه بان وطئها م فان طلقها
فراجعها فجاءت بولد لاقل من سنتين صحت ش اي هذه المسئلة متعلقة بمسئلة
الخلوة صورتها انه خلا بامراته وانكر وطئها ثم طلقها فراجعها الى اخره فانها ان ولدت
لاقل من سنتين من وقت الطلاق يثبت نسب هذا الولد اذ هي لم تقر بانقضاء
العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فلا بد من ان يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق
لا بعده لانه لو لم يطأ قبل الطلاق يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد
الطلاق حراما فيجب علم صيانة فعل المسلم عما ذا حمل والوطء قبل الطلاق يصح الرجعة
م ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اخر ببطنين فهو رجعة ش المراد ببطنين
ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون ببطن
واحد وانما تثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت
على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا اما اذا كانت الولادتان
ببطن واحد لا يثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى م م

وانما يتاكد جواب عن سؤال مقدر وهو ان الشرع قد كذب انكاره لوجوب كمال المهر ولا يجب المهر كاملا الا اذا كان الطلاق بعد الدخول وحاصل الجواب ... عن البيان اخي رحمه الله

وفي كلما ولدت وولدت ثلاثة ببطون يقع ثلث والولد الثاني رجعة كالثالث وعليها
العدة بالحيض ش اي عدة الطلاق الثالث بالولادة الثالثة م ومطلقة الرجعي تتزين
ليرغب الزوج في رجعتها م ولا يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وله وطيها ش اي هذا عندنا
واما عند الشافعي لا يحل وطي مطلقة الرجعي حتى يراجع بالقول وعندنا الوطي يصير رجعة
م وينكح مبانته بلا ثلاث في عدتها وبعدها ولا تحل حرة بعد ثلث ولا امة بعد ثنتين
حتى يطأها غيره بنكاح صحيح وتمضي عدته طلاقه او موته ش هذا عند الجمهور وعند سعيد
بن المسيب لا يشترط وطي الزوج الثاني بل يكفي مجرد النكاح الثاني استدلالا بقوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث مشهور يجوز الزيادة على الكتاب
به فيكون التحليل بدون الوطي مخالفا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ م
والمراهق يحل لاسيدها ش المراهق صبي قارب البلوغ ويجامع مثله ولا بد من ان يتحرك
آلته ويشتهي م وكره النكاح بشرط التحليل وتحل للاول والزوج الثاني يهدم ما
دون الثلث فمن طلقت ما دونها وعادت اليه بعد آخر عادت بثلاث خلافا لمحمد والمبانة
بثلث لو قالت حللت لك في مدة تحتمله وغلب على ظنه صدقها حلت للاول ش قيل
اقل تلك المدة تسعة وثلثون يوما لانه لا بد من ثلث حيض وطهرين فاقل مدة الحيض
ثلثة ايام واقل الطهر خمسة عشر يوما

باب

الايلاء هو حلف بمنع وطي الزوجة
مدته ش اي مدة الايلاء فلا ايلاء لو حلف على اقل منها م وهي للحرة اربعة اشهر و
للامة شهران فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر ش الاول مؤبد و
الثاني موقت باربعة اشهر م او ان قربتك فعلي حج او صوم او صدقة او فانت طالق
او عبدي حر فقد آلى ان قربها في المدة حنث وتجب الكفارة في الحلف بالله تعالى وفي
غيره الجزاء وسقط الايلاء والا بانت بواحدة ش اي ان لم يقربها بانت بطلقة واحدة م
وسقط الحلف الموقت لا المؤبد ش حتى لو كان الحلف موقتا باربعة اشهر ولم يقربها بانت

بواحدة

بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لم تبن اما في الحلف المؤبد ان نكحها و
لم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا فان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا هذا معنى قوله
م فتبين باخرى ان مضت مدة اخرى بعد نكاح ثان بلا في ثم اخرى كذلك بعد ثالث ش
فقوله بلا فيء اي بلا قربان م وبقي الحلف بعد ثالث لا الايلاء فلو قربها كفر ولا تبين
بالايلاء ش اي في الحلف المؤبد اذا وقع ثلث تطليقات من غير قربان بقي الحلف لانه لم
يقربها ولم يتحلل اليمين لكن لم يبق الايلاء فلو نكحها بعد الزوج الثاني وقربها تجب الكفارة
لبقاء اليمين ولو لم يقربها لا تبين بالايلاء لانه لم يبق الايلاء وقوله وبقي الحلف
بعد ثلث فيه تفصيل ان كان الحلف بغير طلاقها يبقى الحلف حتى يجب الكفارة وان كان بطلاقها لا يبقى
لان التنجيز يبطل التعليق م وقوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين
الشهرين ايلاء بخلاف قوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين ش
لانه في اليوم الاول كان حلفه على شهرين وفي اليوم الثاني حلفه على اربعة اشهر الا يوما
واحدا م و والله لا اقربك سنة الا يوما وقوله بالبصرة والله لا ادخل كوفة وامرأته
بها ولا ايلاء من مبانة او اجنبية نكحها بعد ذلك فاما مطلقة الرجعي فكالزوجة ولو عجز
عن الفيء بالوطي لمرض باحدهما او صغرها او رتقها او لمسيرة اربعة اشهر بينهما ففيئه
قوله فئت اليها فلا تطلق بعده لو مضت مدته وهو عاجز فان صح قبل مدته ففيئه بوطء
وانت علي حرام ان نوى به الطلاق فبائنة وان نوى الظهار او الثلاث او الكذب فما
نوى وان نوى التحريم او لم ينو شيئا فايلاء وقيل هو كل حل علي حرام وهو حرام بدست
راست گيرم بروي حرام طلاق بلا نية للعرف وبه يفتى والله اعلم

باب الخلع

لا بأس به عند الحاجة بما يصلح مهرا وهو طلاق باين ويلزم بدله وكره اخذه ان نشز واخذ
الفضل ان نشزت ش اي اخذ الفضل على ما دفع اليها من المهر م ولو طلقها بمال او على
مال وقع باين ان قبلت ولزمها المال ولو طلع او طلق بخمر او خنزير لم يجب شيء ووقع



وهذه المذكورات لا تصلح عوضا لانه لا يصلح مهراً
ويقع الطلاق لانه علقه بقبولها وقد وجد ويقع
في الخلع باين لانه من الكنايات وفي الطلاق رجعي
لانه من الفاظ الصريح

بائن في الخلع ورجعي في الطلاق وان قالت خالعني على ما في يدي او على ما في بيتي من
مال او من دراهم ففعل ولا شيء في يده لم يجب شيء في الاولى وترد ما قبضت
في الثانية وثلثة دراهم في الثالثة وان اختلعت على عبد لها آبق على برائتها من
ضمانه فسلمه ان قدرت وقيمته ان عجزت وان طلبت ثلاثا بالف او على الف فطلقها
واحدة يقع في الاولى باينة بثلث الالف وفي الثانية رجعية بلا شيء عند ابي حنيفة
ش اما عندهما فيقع باين بثلث الالف فانها اذا قالت طلقني ثلثا بالف جعل الالف
عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة يجب ثلث الالف لان اجزاء العوض منقسمة
على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على الف فكلمة على للشرط والطلاق يصح
تعليقه بالشرط فابو حنيفة يجعلها عليه واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط وابو
يوسف ومحمد حملاه على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدا بالف او على الف فالجواب
ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق
لصحة تعليقه بالشرط م وان قال طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع شيء
ش لان الزوج لم يرض بالبينونة الا لتسلم له الالف كلها ولم تسلم بخلاف قولها طلقني ثلاثا
بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف فهي ارضى بالبينونة ببعضها م وان قال انت
طالق وعليك الف او انت حرة وعليك الف فقبلتا او لا طلقت وعتقت بلا شيء
ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان قبلت المراة طلقت بالف وان قبلت الامة عتقت
بالف وان لم تقبلا لا يقع شيء فانهما جعلا الواو في قوله وعليك للحال والحال بمنزلة
الشرط وابو حنيفة جعل الواو للعطف وتناسب الجملتين في كونهما اسميتين يدل على العطف
فيكون اخبارا بان عليها الالف فيقع بلا شيء م والخلع معاوضة في حقها فيصح
رجوعها ش اي اذا كان الايجاب منها فقبل قبول الزوج يصح رجوعها م ويشترط
الخيار لها ش هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يصح شرط الخيار لاحد فالطلاق واقع

والبدل

والبدل واجب م ويقتصر على المجلس ش اي اذا كان الايجاب من قبلها لا بد من قبول
الزوج في المجلس م ويمين في حقه حتى تنعكس الاحكام ش اي اذا كان الايجاب من جهته
ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس اي يصح ان قبلت المراة بعد المجلس وانما كان
الخلع كذلك لان فيه معنى المعاوضة لانه تبذل مالا لتسلم لها نفسها وفيه معنى اليمين فان اليمين
بغير الله ذكر الشرط والجزاء فالخلع تعليق الطلاق بقبول المراة وهذا من طرف الزوج
فجعل من جانبه يمينا ومن جانب المراة معاوضة م وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق
ش فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول
العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا في جانب المولى م ولو قال طلقتك امس
على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول له ولو قال البايع كذلك فالقول للمشتري ش اي
اذا قال البايع بعت هذا العبد منك بالف فلم تقبل وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري
وجه الفرق ان قول البايع بعت اقرار بقبول المشتري لان البيع لا يصح الا بالايجاب والقبول
فقوله فلم تقبل يكون رجوعا عن اقراره بخلاف الخلع فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن
البدل فلا يكون اقرارا بقبول المراة فيكون القول قوله لانه منكر للخلع والمراة مدعية
م ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح ش اي فلا يسقط
ما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترت من الزوج ويسقط ما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة
الماضية اما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر كذا في الذخيرة والمهر يسقط من غير ذكره
م وان خلع صبية بمالها لم يجب عليها شيء وبقي مهرها وتطلق في الاصح فان خلعها على انه
ضامن صح وعليه المال وان شرط المال عليها تطلق بلا شيء ان قبلت والله اعلم

باب الظهار

وهو تشبيه زوجته او ما يعبر به عنها او جزء شايع منها
بعضو يحرم نظره اليه من اعضاء محارمه نسبا او رضاعا كانت علي كظهر امي او راسك
ونحوه او نصفك كظهر امي او كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او عمتي ونحوه

مظاهرًا ويحرم وطئها ودواعيه حتى يكفر فان وطئ قبله ش اي قبل التكفير م استغفر وكفر للظهار
فقط ش اي يجب كفارة الظهار ولا يجب شيء آخر للوطء الحرام م ولا يعود حتى يكفر ش اي لا
يطأها ثانيا حتى يكفر م والعود الموجب للكفارة وهو عزمه على وطئها وليس هذا الا الظهار
ش اي ما ذكر ليس الا ظهارا سواء نوى او لم ينو شيئا ولا يكون طلاقا وايلاء م وفي انت
علي مثل امي او كامي ان نوى الكرامة او الظهار صحت ش اي نيته م وان نوى الطلاق بانت
وان لم ينو شيئا لغا وبانت علي حرام كامي صح ما نوى من طلاق او ظهار وانت علي
حرام كظهر امي ظهار لا غير وان نوى طلاقا او ايلاء وخص الظهار بزوجته فلم يصح من امته
ولا ممن نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت وبانتن علي كظهر امي لنسائه يجب لكل
كفارة وهي عتق رقبة وجاز فيها المسلم والكافر ش وفيه خلاف الشافعي رح وتحقيقه
في اصول الفقه في حمل المطلق على المقيد م والذكر والانثى والصغير والكبير والاصم
اي من يكون له في اذنه وقر لكن ان لا يسمع اصلا ينبغي ان لا يجوز لانه فاتت جنس
المنفعة كالاعمى م والاعور ومقطوعي احدى يديه واحدى رجليه من خلاف ومكاتب
لم يؤد شيئا ومشتري قريبه بنية كفارته واعتاق نصف عبده ثم باقيه لا فائت جنس
المنفعة كالاعمى ومجنون لا يعقل ش احتراز عمن يجن ويفيق م والمقطوع يداه او
ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب ولا المدبر ومكاتب ادى بعض بدله
واعتاق نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه ش لان النقص نصيب صاحبه في ملكه
ثم يتحول الى ملك المعتق بالضمان وعندهما يجوز اذا كان المعتق موسرا لانه يملك
صاحبه بالضمان فكان اعتق كله عن الكفارة بخلاف ما اذا كان معسرا فان عندهما
الواجب السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بالعوض م ونصف عبده عن كفره
ثم باقيه بعد وطئ من ظاهر منها ش لان الاعتاق يجب ان يكون قبل المسيس وعندهما
يجوز لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما م وان عجز عن العتق صام شهرين

ولاء

لانه لا نكاح عليها

وقال مالك يجب كفارة واحدة

لان تقديمها على الوطء متعذر بالنص فلا بد من اخلائها
فيه الليل بالعمد والنهار بالنسيان لانه لو وطئها ليلا ناسيا
لا يستانف ولو وطئها يوما عامدا استانف در شرح

ولاء ليس فيهما شهر رمضان ولا ايام منهية م فان صومهما وان افطر بعذر او بغيره او وطئها
في الشهرين ليلا عمدا او يوما ناسيا استانف الصوم لانه يجب ~~ان يكون~~ لا الاطعام ان
وطئها في خلاله ش وعند ابي يوسف لا يستانف الصوم لانه يجب ان يكون متتابعا
مقدما على المسيس ولو لم يستانف فبعضه مقدم على المسيس فالتتابع حاصل مع ان
التقدم على المسيس غير حاصل لكنه ان استانف يكون الكل مؤخرا عن المسيس ولو لم
يستانف فبعضه مقدم على المسيس فهو اولى ولابي حنيفة ومحمد انه يجب ان يكون
مقدما على المسيس خاليا عنه فالتقدم على المسيس قد فات لكن خلوه عن المسيس
ممكن فيجب رعايته م وان عجز عن الصوم اطعم هو او نائبه ستين مسكينا كلا قدر
الفطرة او قيمته ش هذا عندنا واما عند الشافعي لا يجوز دفع القيمة م وان غداهم
وعشاهم واشبعهم فيهما وان قل ما اكلوا او اعطى من بر ومنوين تمرا او شعيرا او واحدا
شهرين جاز وفي يوم واحد قدر الشهرين لا الا عن يومه ش اي اعطى شخصا واحدا
في يوم واحد قدر شهرين لا يجوز الا عن هذا اليوم هذا مذهبنا واما عند الشافعي
فلا بد من التمليك كما في الكسوة ووجه قولنا ما ذكر في اصول الفقه في دلالة النص
ان الاطعام جعل الغير طاعما وهو بالاباحة الى آخره م وان اطعم ستين مسكينا كلا
صاعا عن ظهارين لم يصح وعن افطار وظهار صح ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
واما عند محمد رح يجوز عن الظهارين ايضا وهما يقولان النية تعمل عند اختلاف الجنسين
كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح كفارة واحدة
لان نصف الصاع من ادنى المقادير فالمؤدى وهو الصاع كفارة واحدة جعلها
للظهارين فلا يصح م كصوم اربعة اشهر او اطعام مائة وعشرين مسكينا او اعتاق
عبدين عن ظهارين وان يعين واحدا لواحد ش لان الجنس في الظهارين متحد
فلا يجب التعيين م وفي اعتاق عبد عنهما او صوم شهرين له ان يعين لايهما شاء

فالتتابع

لان المسكين الواحد ... صار مسكينا آخر لتجدد حاجته

ولغا نية التعيين في الجنس المتحد غير معتبرة فيلغوا وفي الجنس المختلف معتبرة واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب

وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد منهما ش وعند زفر يجزيه عن احدهما في
الفصلين وعند الشافعي يجعل عن احدهما في الفصلين م وكفى عن ظهارين بالصوم
فقط كالتبرع بالمال عنه لان الكفارة عبادة ففعل الآخر لا يكون فعله باب
اللعان من قذف بالزنا زوجته العفيفة ش اي عن فعل الزنا غير متهمة به بان يكون
معها ولد لا يكون له اب معروف وانما اقتصر على كون الزوجة عفيفة ولم يقل والمرأة
ممن يحد قاذفها كما قال في الهداية ولا شك ان العفة اخص من كونها ممن يحد قاذفها لان
اشتراط كونهما من اهل الشهادة يدل على الحرية والتكليف والاسلام فلا احتياج
الى قوله وهي ممن يحد قاذفها بل يكفي ذكر العفة م وكلاهما صالح شاهدا او نفى ولدها
وطالبت به ش اي بموجب القذف م لاعن فان ابى حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد
فان لاعن لاعنت وان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه ش فينتفي نسب ولدها عنه
لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق م فان كان هو عبدا او كافرا او محدودا في قذف
حد ش لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهلية الشهادة م وان صلح هو شاهدا وهي امة
او كافرة او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان ش
لانها اذا اتصفت بالزنا لا تكون عفيفة وان اتصفت بغيره مما ذكر لا يكون اهلا للشهادة
فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها واهليتها للشهادة م وصورته
ان يقول هو اولا اربع مرات اشهد بالله انني صادق فيما رميتها به من الزنا والخامسة
لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في جميعه ثم تقول هي
اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها
ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا ثم يفرق القاضي بينهما وان قذف بنفي الولد او به وبا
لزنا ذكرا فيما قذف به ثم يفرق القاضي وينفي نسبه ويلحقه بامه وتبين بطلقة
فان اكذب نفسه حد وحل نكاحها ش لانه لم يبق اللعان بينهما فهو كما لم يتلاعنا ن

لا يجتمعان

فان قلت كيف يتصور نفي وجهها بالزنا زنت وحدت وهي محصنة وحدها الرجم قلت يحتمل ان تلاعنا قبل الدخول او كافرة فاسلمت وصارت محصنة ولم يدخل بها بعدما

لا يجتمعان ابدا اي ما داما متلاعنين لان علته عدم اجتماعهما اللعان فلما بطل اللعان لم يبق
حكمه وهو عدم الاجتماع م وكذا ان قذف غيرها فحد او زنت فحدت ش اي حل له نكاحها
ان قذف غيرها بعد التلاعن فحد او زنت بعد التلاعن فحدت فان بقاء اهلية اللعان
شرط لبقاء حكمه م ولا لعان بقذف الاخرس وبنفي الحمل وان ولدت لاقل من ستة
اشهر ش هذا عند ابي حنيفة وزفر وعن ابي يوسف ومحمد يجب اللعان اذا ولدت
لاقل من ستة اشهر لانه حينئذ يتبين انه كان موجودا وقت النفي ولابي حنيفة انه لا يجب
لانه لا يتيقن بوجود الحمل وفيما اذا ولدت لاقل من ستة اشهر يصير كانه قال ان كنت
حاملا فحملك ليس مني ثم تبين انها كانت حاملا والقذف لا يصح تعليقه م وبزنيت
وهذا الحمل منه تلاعنا ولم ينف القاضي الحمل ش لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا
بنفي الحمل م وان نفى الولد زمان التهنئة وشراء آلة الولادة صح وبعده لا ولاعن
في حاليه ش اي في حال النفي زمان التهنئة وحال النفي بعد زمان التهنئة م وان
نفى اول توأمين واقر بالآخر حد ش لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني لانهما خلقا
من ماء واحد م وفي عكسه لاعن ش اي اذا اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لانه قذف
بنفي الثاني ولم يرجع عنه م وصح نسبهما في الوجهين ش لاعترافه باحدهما وهما من ماء
واحد باب العنين ان اقر انه لم يصل اجله الحاكم سنة قمرية في الصحيح
وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وفي ظاهر الرواية سنة قمرية
فالسنة الشمسية مدة وصول الشمس النقطة التي فارقتها من فلك البروج وذلك في
ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنى عشر شهرا قمريا ومدتها
ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم م ورمضان وايام حيضها
منها لا مدة مرضه ومرضها وان لم يصل فيها فرق القاضي بينهما ان طلبته ش اي ان
طلبت المرأة التفريق م وتبين بطلقة واحدة ولها كل المهر ان خلا بها وتجب العدة

وان اختلفا ش عطف على قوله ان اقر فالمراد الاختلاف ابتداء لا بعد التاجيل م وكانت
ثيبا او بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف وان حلف بطل حقها وان نكل او
قلن بكر اجل ولو اجل ثم اختلفا فالتقسيم هكذا كما مر ويبطل حقها بالحلف حيث يبطل
ثمه كما لو اختارته وخيرت هنا حيث اجل ثمه ش اي لا في الابتداء اي ان كانت ثيبا او بكرا فنظر
النساء فقلن ثيب فان حلف بطل حقها كما في الاختلاف قبل التاجيل فان نكل خيرت
المراة وان قلن هي بكر خيرت ايضا وقوله كما لو اختارته فان المراة ان اختارت
زوجها بطل حقها في طلب التفريق م والخصي كالعنين فيه ش اي في التاجيل م وفي المجبوب
فرق حالا ش اي في الحال م بطلبها ش اذ لا فائدة في تاجيله بخلاف الخصي فان الوطي منه
متوقع م ولا يتخير احدهما بعيب الآخر ش خلافا للشافعي في العيوب الخمسة وهي الجنون
او جذام او برص فالمراة بالخيار وان كان بالمراة لا لانه يمكن للزوج دفع الضرر
عن نفسه بالطلاق

باب العدة

م هي لحرة تحيض للطلاق والفسخ ش كالفسخ بخيار البلوغ وملك احد الزوجين الآخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة
وارتداد احدهما وعدم الكفاءة م ثلث حيض كوامل ش افاد بقوله كوامل انه اذا
طلقها في الحيض لا يحتسب بهذا الحيض من العدة م كام ولد مات مولاها او اعتقها
وموطوءة بشبهة ش اي كما اذا زفت اليه غير امراته وهو لا يعرفها فوطئها م او
نكاح فاسد ش كالنكاح الموقت م في الموت والفرقة ش متعلق بالموطوءة بالشبهة
والنكاح الفاسد فالعدة فيهما ثلث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة
م ولمن لم تحض ش عطف على قوله لحرة تحيض م لصغر او كبر او بلغت بالسن ولم تحض
ثلثة اشهر ش اي العدة لحرة لا تحيض للصغر ونحوه للطلاق والفسخ ثلاثة اشهر م
وللموت اربعة اشهر وعشر ش قوله عطف على قوله للطلاق والفسخ معناه العدة
لحرة اربعة اشهر وعشر م ولامة تحيض حيضتان ولمن لم تحض او مات عنها زوجها
نصف ما للحرة

تزوج منكوحة وهو لا يعلم بذلك ودخل بها تجب العدة وان كان يعلم انها منكوحة الغير لا تجب العدة بالدخول

م نصف ما للحرة ش اي العدة لامة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان ولامة لم تحض للطلاق
والفسخ نصف ما للحرة اي شهر ونصف شهر واما للموت فنصف ما للحرة ايضا وهو شهران وخمسة
ايام م وللحامل للحرة او الامة ش اي فانه لا فرق في الحامل بين ان يكون حرة او امة
م وان مات عنها صبي وضع حملها ش اي فان كان زوجها الميت صبيا فعدتها بوضع
الحمل وعند ابي يوسف والشافعي عدتها عدة الوفاة لان العدة بوضع الحمل انما تجب
لصيانة الماء وذلك في ثابت النسب وهذا لا يثبت النسب عن الصبي ولابي حنيفة
ومحمد ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل بعد قوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فيكون ناسخا له
في مقدار ما تناوله الآيتان وهو حامل توفي عنها زوجها فان قيل المراد بقوله تعالى
واولات الاحمال اللاتي يثبت نسب حملهن قلنا لا نسلم بل اولات الاحمال اللاتي
وجبت عليهن العدة فعدتهن ان يضعن حملهن م ولمن حبلت بعد موت الصبي عدة
الموت ش لانها لما لم يكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت م ولا نسب في وجهيه
ش اي فيما حبلت قبل موت الصبي او بعده م وللمراة الفار للباين ابعد الاجلين
ش اي ان انقضت عدة الطلاق وهي ثلث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا بد ان يتربص
انقضاء عدة الموت ولو انقضت عدة الموت ولم ينقض عدة الطلاق تتربص
عدة الطلاق م وللرجعي ما للموت ولمن اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة ش اي عدتها
كعدة حرة م وفي عدة باين او موت كامة ش اي عدتها كعدة امة م وآيسة رأت الدم
بعد عدة الاشهر تستانف بالحيض ش اي اذا كانت الزوجة في سن الاياس اي خمسة
وخمسين سنة فصاعدا وقد انقطعت دمها فطلقها الزوج تعتد بثلثة اشهر فقبل
انقضائها رات الدم فعلم انها لم تكن آيسة فتستانف بالحيض قال في الهداية هو
الصحيح وفي رواية ابي علي الدقاق انها متى رأت الدم بعد ما حكم باياسها انتهى



لايكون حيضا ولا يبطل الاياس ولا يظهر ذلك في فساد الانكحة لانه في غير اوانه م
او حيضتين كما تستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست ش اي انقطع دمها وهي في سن الاياس
تستأنف بالشهور اقول الاستيناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق
فالحيضة التي رات قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة
من حيث انه وقت م وفي معتدة وطئت بشبهة عدة اخرى وتداخلتا وحيض
تراه منهما ش اي حيض مبتداء وتراه صفته منهما خبره اي حيض تراه بعد الوطي بالشبهة
وقد فهم هذا من انه وطئت فعل ماض وتراه فعل مستقبل ومنهما اي من العدتين واعلم
ان هذا مذهبنا واما عند الشافعي فتداخلان ان كان الوطي بالشبهة من الزوج في عدته
اما اذا كان من آخر فلا م فان تمت الاولى دون الثانية تجب اتمامها ش صورته طلقها
الزوج بائنا او ثلاثا فحاضت حيضة فوطئها غير الزوج بشبهة فعليها عدتان فالحيضة
الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها تكونان من العدتين فتمت العدة الاولى
فتجب حيضة اربعة ليتم العدة الثانية م وتنقضي عدة الطلاق والموت وان جهلت بهما
ش اي بتطليق الزوج وموته م ومبداوها عقيبهما وفي نكاح فاسد عقيب تفريقه او عزم
ترك الوطي ولو قالت انقضت عدتي حلفت وصدقت ش اي ان قالت انقضت عدتي
وكذبها الزوج فالقول قولها مع اليمين م ولو نكح معتدته من بائن فطلق قبل وطيه
فعليه مهر تام وعدة مستقبلة ش اي هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح فان الوطي
في النكاح الاول فصار كان الوطي حاصل في هذا النكاح وعند محمد رح يجب اتمام العدة
الاولى فقط ولا عدة للطلاق الثاني لان الزوج طلقها قبل الوطي وعند زفر رح لا
عدة عليها اصلا لان العدة الاولى سقطت بالتزوج ولم تجب للنكاح الثاني لدليل محمد رح
م ولا عدة على ذمية طلقها ذمي ش هذا عند ابي حنيفة اذا لم يكن معتقد اهل الذمة
ذلك وان كان معتقدهم ذلك يجب عنده وعندهما تجب مطلقا م ولا حربية خرجت

اليتا

اليتا مسلمة وتحد معتدة البائن والموت كبيرة مسلمة ش حرة او لا اي امة او لا عطف
على قوله حرة وعند الشافعي لا احداد على معتدة البائن م بترك الزينة ولبس المزعفر
والمعصفر والحناء والطيب والدهن والكحل الا بعذر لا معتدة عتق ش اي
اذا اعتقها المولى ام ولده م ونكاح فاسد ش لانه واجب الدفع فلا تاسف على
فوته م ولا تخطب معتدة الا تعريضا ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن من بيتها
اصلا ش لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية م وتخرج معتدة الموت
في الملوين وتبيت في منزلها ش اذ لا نفقة لها فيحتاج الى الخروج بخلاف المطلقة لان
النفقة دارة عليها م وتعتد في منزلها وقت الفرقة والموت الا ان تخرج او خافت تلف
مالها او الانهدام او لم تجد كراء البيت ولا بد من سترة بينهما في البائن وان ضاق
المنزل عليهما فالاولى خروجه وكذا مع فسق وحسن ان يجعل بينهما قادرة على الحيلولة
ش اي من ان يكون بينهما امراة ثقة تحول بينهما م ولو ابانها او مات عنها في سفر
وليس بينها وبين مصرها مسيرة سفر رجعت وان كانت تلك من كل جانب خيرت معها
ولي او لا والعود احمد وان كانت في مصر تعتد ثم تخرج بمحرم ش اعلم ان الابانة
او الموت في السفر اما في غير موضع الاقامة فان لم يكن بينها وبين مصرها اي الذي خرجت منه
مسيرة سفر رجعت وان كانت تلك من كل جانب خيرت بين الرجوع والتوجه الى المقصد
سواء كان معها ولي او لا لكن الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وذكر الامام
السرخسي تختار اقربهما يعني هذا فيما اذا كان من كل جانب اقل من مسيرة
سفر يبنى على قياس قول السرخسي تختار اقربهما والثاني ما اذا كان بينها وبين مصرها
مسيرة سفر وبينها وبين المقصد اقل تتوجه الى المقصد واما في موضع الاقامة وهو
ما قال وان كانت في مصر اي وان كانت في مصر حين ابانها او مات عنها فان لم يكن معها ولي
تعتد ثم ولا تخرج منه بدون الولي وان كان معها ولي فكذا هذا عند ابي حنيفة لان خروج

وقد امكن خلافه بان جعل كانه تزوجها وهو مخالطها فوافق الانزال النكاح ثم وجد الطلاق بعوذ للخلافة حكمه وحكم الشيء يعقبه

المعتدة جرابع وان كان المسافة اقل من مدة السفر وعندهما يحل الخروج لان نفس الخروج مباح وفعالوحشة الغرقة وانما الحرمة للسفر قد ارتفعت بوجود الولي ثم لما جاز الخروج عندهما فالي اي الجانبين تتوجه فينبغي ان يكون الحكم على التفصيل الذي مر

باب النسب والحضانة

من قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها اي لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحاها في ليلة معينة والزوج وطيها في تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام موخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطاها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان م ويثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان جاءت به لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء العدة ش لاحتمال العلوق في العدة وجواز كون المرأة ممتدة الطهر اما لو اقرت بانقضاء العدة ثم ولدت وبين الطلاق والولادة اكثر من سنتين لا يثبت النسب على ما ياتي انه انما يثبت اذا كان بين المدتين اقل من نصف سنة م وبانت في الاقل وراجع في الاكثر ش اي ان كان بين الطلاق والولادة اقل من سنتين بانت لان الحمل على ان الوطء المعلق كان في النكاح اولى من الحمل على كونه في العدة على ان الرجعة امر حادث فلا يثبت بالشك اما اذا كان بين الطلاق والولادة اكثر من سنتين فلا بد من ان الحمل على الوطء في العدة فيثبت الرجعة م ومبتوتة ولدته لاقل منهما ش ومبتوتة بالجر عطف على معتدة الرجعي اي يثبت نسب ولد المطلقة طلاقا باينا لاقل من سنتين من وقت البينونة الى وقت الولادة لامكان العلوق في زمان النكاح م وان ولدت لتمامهما لا الا بدعوة ويحمل على وطيها بشبهة في العدة ومراهقة اتت به لاقل من تسعة اشهر ولتسعة لا ش ومراهقة بالجر عطف على مبتوتة اي يثبت نسب ولد مطلقة مراهقة اتت بولد لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق رجعي او باين ما لم تقر بانقضاء العدة

اي اذا الطلق المراهقة بعد الدخول طلاقا باينا او رجعيا واقرت بانقضاء عدتها عند مضي ثلثة اشهر ثم جاءت بولد لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه لان كذبها ظهر بيقين فبطل اقرارها وان جاءت لتسعة اشهر لا لان كذبها لم يظهر بيقين لجواز ان يكون من حمل حادث بعد الطلاق

الطلاق والمراد بالمراهقة صبية تجامع مثلها وهي في سن يمكن ان تكون بالغة اي تسع سنين فصاعدا ولم يظهر فيها علامات البلوغ وانما اعتبر اقل مدة الحمل صغيرا واكثر مدة الحمل في البالغة لان النسب يثبت بالشبهة لا بشبهة الشبهة وفي البالغة شبهة الوطء زمان النكاح او العدة ثابتة وحقيقة الوطء في احد هذين الزمانين توجب ثبوت النسب فكذا شبهته واما في المراهقة فشبهة الوطء في النكاح او في العدة وهي ثلثة اشهر ثابتة ثم حقيقة الوطء في احد هذين الزمانين لا يوجب ثبوت النسب لعدم تحقق البلوغ فالبلوغ وهو امر حادث يضاف الى اقرب الاوقات وهو ستة اشهر الى وقت الولادة هذا مذهب ابي حنيفة ومحمد رح واما عند ابي يوسف رح فان كان الطلاق رجعيا فالى سبعة وعشرين شهرا لان ثلثة اشهر مدة عدتها وسنتان اكثر مدة الحمل وان كان الطلاق باينا فالى سنتين لانها معتدة يحتمل ان يكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فصارت كالكبيرة م ومعتدة اقرت بمضي العدة وولدت لاقل من نصف سنة ولنصفها لا ش لانها لما ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الطلاق ظهر كذبها بيقين فبطل اقرارها اما اذا ولدت لنصف سنة او اكثر من وقت الطلاق لا يثبت النسب لانا لا نعلم بطلان الاقرار ثم لفظ المعتدة يشمل كل معتدة م ومعتدة ظهر حبلها او اقر الزوج به او ثبت ولادتها بحجة تامة ش اي يثبت نسب ولد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر او اقر الزوج بالحبل او شهد على الولادة رجلان او رجل وامرأتان بان خلت المرأة بيتا ولم يكن في البيت شيء والرجلان على الباب حتى ولدت فعلم الولادة برؤية الولد او استماع صوته وانما قيد الحجة بالتامة حتى لا يثبت بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان عند ابي حنيفة ان كان للمعتدة حبل ظاهر او اقر الزوج به يثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج لا بد من الحجة التامة وعندهما يثبت بشهادة امرأة

م او ولدت لاقل من سنتين واقر الورثة بها ش اي كانت المعتدة عن وفات والمدة
بين الموت والولادة اقل من سنتين اعلم ان لفظ الوقاية وقع بالواو في قوله واقر
الورثة بها والمذكور في الهداية هكذا او يثبت نسب المتوفى عنها زوجها ما بين الوفات
وبين سنتين فقوله ما بين الوفات ظرف الولد فالولد بمعنى المولود اي يثبت نسب من
ولده في وقت بين الوفات وبين سنتين ثم اورد صاحب الهداية هذه المسئلة فان كانت معتدة
عن وفاة فصدقها الورثة بولادتها ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه فعلم من هاتين
المسئلتين ان احدهما كاف وهو كون المدة اقل من سنتين او اقرار الورثة فان قيل
اذا اقرت الورثة والمدة بين الوفات والولادة سنتان او اكثر لا اعتبار لاقرارهم
وانما يعتبر اقرارهم اذا كان المدة اقل من سنتين فالواجب كلمة الواو قلنا احدهما كاف
اي المدة او الاقرار اي ان كانت المدة اقل من سنتين يثبت وان لم تعلم المدة بين
الوفات والولادة في ان اقرت الورثة يعتبر اقرارهم فيجب تغيير عبارة الوقاية الى هذا
النمط او ثبت ولادتها بحجة تامة او علم انها بعد وفاته لاقل من سنتين او لم يعلم و
اقر الورثة به فقوله او لم يعلم الى آخره يشمل ما اذا لم يعلم انه ولد قبل الموت او بعده
وعلى تقدير العلم بان ولادته بعد موت الزوج لا يعلم انه ولد لاقل من سنتين او لسنتين
او اكثر لكن اقرت الورثة انه هذا الولد ولد المورث فاذا اقروا بذلك فالذي اقر
ان لم يكن يصح شهادته لعدم نصاب الشهادة او عدم العدالة يعتبر اقراره في الارث
في حقه فقط وان صح شهادته ثبت نسبه مطلقا اي في حق المقر وفي حق غيره م
ومنكوحة اتت به لستة اشهر ش اي من وقت النكاح م اقر به الزوج او سكت ش
فان ثبوت نسب ولد المنكوحة لا يحتاج الى الاقرار م فان جحد ولادتها يثبت بشهادة
امراة فضلا عن ان نفاه ش اي بعد ما يثبت ولادتها بشهادة امراة نفي الولد اي
قال ليس مني م ولاقل منها لا يثبت ش عطف على قوله لستة اشهر فاذا كان بين النكاح

والولادة

والولادة اقل من ستة اشهر لا يكون منه م فان ولدت وادعت نكاحها منذ ستة
اشهر والزوج الاقل صدقت بلا يمين عند ابي حنيفة ش لان الظاهر شاهد لها بان الولد
من النكاح لا من السفاح م ولو علق طلاقها بولادتها فشهدت امراة بها لم يقع ش
هذا عند ابي حنيفة وعندهما يقع لان الولادة يثبت بشهادة امراة ثم يثبت الطلاق
بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتتقدر بقدرها فلا يتعدى الى الطلاق وهو
ليس تبعا لها لان كلا منهما يوجد بدون الآخر م وان اقر بالحبل ثم علق يقع بلا شهادة
ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعي حنثه فلا بد من الحجة
وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة م واكثر مدة الحمل سنتان
واقلها ستة اشهر ومن نكح امة فطلقها فشراها فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها
لزمه والا فلا ش لانه اذا كان بين الشراء والولادة اقل من ستة اشهر كان العلوق
سابقا على الشراء فهو ولد منكوحة فيلزم بلا دعوة اما اذا كان المدة ستة اشهر او
اكثر فالولد ولد مملوكته لان العلوق امر حادث فيضاف الى اقرب الاوقات فلا
يلزم بلا دعوة م ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امراة
فهي ام ولده او لطفل ش اي عطف على قوله لامته م هو ابني ومات فقالت ام الطفل
هو ابنه وانا زوجته يرثانه ش اي يرث الطفل وامه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت
المراة معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل فلا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح
امه نكاحا صحيحا لانه هو الموضوع للحل م وان قال وارثه انت ام ولد وجهلت حريتها
لا ترث ش اي ام الطفل ويرث الطفل م والحضانة للام بلا جبر ان طلقت او لا ثم امها
وان علت ثم ام ابيه ثم اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم خالته كذلك ش اي لاب وام
ثم لام ثم لاب فان الخالة اخت الام فاختها لاب وام اولى ثم اختها لام ثم لاب و
ذلك لان الاصل في هذا الباب الام فالقرابة من جهتها قدمت على القرابة من طرف الاب

ثم عمة كذلك ش اي لاب وام ثم لاب فان العمة اخت الاب فيتقدم اخته لاب وام ثم لام
ثم لاب م بشرط حريتهن فلا حق لامة وام ولد فيه ش اي في الولد م والذمية كالمسلمة
حتى يعقل دينا ش اي في ولد المسلم وفي الهداية ما لم يعقل دينا او يخاف ان تالف الكفر وقوله
او يخاف بالجزم لانه عطف على المجزوم بلم لان المعنى ما لم يخف وهذا القيد لم يذكر في الوقاية و
يجب رعايته لان تالف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف تالف الكفر
ينتزع منها م وبنكاح غير محرم منه يسقط حقها ش وبمحرم لا كام نكحت عمه وجدة جده
اي جدة نكحت جده فهذا من باب العطف على العاملين والجر مقدم م ويعود
الحق بزوال نكاح سقط به ثم العصبات على ترتيبهم لكن لا تدفع صبية الى غير محرم كمولى
العتاقة وابن العم ولا فاسق ماجن ولا لخنث طفل خلافا للشافعي م والام والجدة
احق بالابن حتى ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده ش وقدره الخصاف بسبع سنين
وبالبنت حتى تحيض وعند محمد حتى تشتهى م وهو المعتمد لفساد الزمان وغيرهما
حتى تشتهى ش اي غير الام والجدة احق بالبنت حتى تشتهى م ولا تسافر مطلقة
بولدها الا الى وطنها التي نكحها فيه وهذا للام فقط ش اي السفر المذكور باب
النفقة تجب هي والكسوة والسكنى على الزوج ولو صغيرا لا يقدر على الوطي للعرس
مسلمة او كافرة كبيرة او صغيرة توطأ ش حتى لو لم توطأ وكان المانع من جهتها فلم يوجد
تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي فان
المانع من جهته م بقدر حالهما في الموسرين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة العسار
وفي الموسر والمعسرة وعكسه بين الحالين ش هذا عندنا واما عند الشافعي فالمعتبر حال
الزوج م ولو هي في بيت ابيها او مرضت في بيت الزوج لا لصغيرة لا توطأ
ولا لناشزة خرجت من بيته بغير حق ش احتراز عن خروجها بحق كما لو لم يعطها المهر
المعجل فخرجت من بيته م ومحبوسة بدين ومريضة لم تزف ومغصوبة كرها

او حاجة لا معه ولو كانت معه فلها نفقة الحضر لا السفر ولا الكراء ش وعلى موسر نفقة
خادم واحد لها فقط ش هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح واما عند ابي يوسف فعليه نفقة
خادمين احدهما لمصالح الداخل والآخر لمصالح خارج البيت وهما يقولان الواحد
يقوم بهما م لا معسر في الاصح ش احتراز عن قول محمد فان عنده يجب على المعسر نفقة
الخادم م ولا يفرق بينهما بعجزه عنها وتؤمر بالاستدانة عليه ش اي تؤمر بان تستقرض عليه
وتحيل الى نفقتها حتى يغني الزوج يؤدي قرضها هذا عندنا واما عند الشافعي رح
فالقاضي يفرق بينهما لانه عاجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح
بالاحسان واجيب بانا لا نشاهد والضرورة في التفريق لانه دفع الحاجة الدائمة لا تتيسر
بالاستدانة والظاهر انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج في المآل امر متوهم فالتحقيق ان
ينصب القاضي نائبا شافعي المذهب يفرق بينهما م ومن فرضت لعساره فايسر
تتم نفقة يساره ان طلبت وتسقط نفقة مدة مضت الا اذا سبق فرض قاض
او رضيا بشيء فيجب لما مضى ما داما حيين فان مات احدهما او طلقها قبل قبض سقط
المفروض الا اذا استدانت بامر قاض ش هذا عندنا واما عند الشافعي فلا تسقط بل
تصير دينا عليه م ولا تسترد معجلة بموت احدهما قبلها ش اي اذا عجلت نفقة
مدة كستة اشهر مثلا فمات احدهما قبلها كما اذا مات بعد مضي شهر لا يسترد منها شيء
عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها صلة اتصلت بها القبض فبالموت سقط الرجوع كما في
الهبة وعند محمد والشافعي تحتسب نفقة ما مضى وهو شهر للزوجة ونفقة خمسة اشهر تسترد
لانها عوض عما تستحق عليه بالاحتباس م ونفقة عرس القن عليه يباع فيها مرة
بعد اخرى وفي دين غيرها يباع مرة ش اي صورته عبد تزوج امراة باذن المولى ففرض
القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم انه
عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان هذا الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة

...خبر بالاعتراف بهما لانه لو انكر احدهما لا يفرض القاضي ولا تقبل بينة المرأة فيه لان المودع لا يكون خصما على الغايب واقرار ذي اليد مقبول في حق نفسه فيقع القضاء عليهم ثم يسري الى الغايب

الفرق ان النفقة تتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون زيلعي

لا يباع مرة اخرى م وتجب سكناها في بيت ليس فيه احد من اهله وكون ولده من غيرها
الا برضاها وبيت مفرد من دار له غلق كفاها وله منع والديها وولدها من غيره من
الدخول عليها ش لان بناء على ان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه م لا من النظر
اليها وكلامها متى شاء وقيل لا تمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها
كل جمعة وفي محرم غيرهما كل سنة هو الصحيح وتفرض نفقة عرس الغايب وطفله وابويه في
مال له من جنس حقهم فقط ش كالدراهم والدنانير والطعام او الكسوة التي تلبسها احترازا
عنه بخلاف ما اذا لم يكن من جنس حقهم كالعروض التي تحتاج الى بيعها للتصرف الى نفقتها م
عند مودع او مضارب او مديون اقر به وبالنكاح او علم القاضي ذلك وجد هو لا ويكفلها
اي ياخذ منها كفيلا ويحلفها انه لم يعطها النفقة ش الضمير في انه حيز الغايب ويكفلها
اي يوخذ منها كفيلا م لا باقامة بينة على النكاح ش اي لا يفرض القاضي النفقة باقامة البينة
ولا انه لم يخلف مالا فاقامت بينة ش اي على النكاح م ليفرض عليه ويامرها بالاستدانة
عليه ولا يقضي به ش اي بالنكاح لانه قضاء على الغايب م وقال زفر رح يقضي بالنفقة لا
بالنكاح وعمل القضاة اليوم على هذا للحاجة ولمطلقة الرجعي والباين والمفرقة بلا معصية
كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة النفقة والسكنى ش اي ما دامت في
العدة وفي معتدة الباين خلاف الشافعي رح له حديث فاطمة بنت قيس ولنا قول عمر رض
م لا لمعتدة الموت والمفرقة بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج وردة معتدة الثلث
تسقط ولا تمكينها ابنه ش لانه لا نفقة للمرتدة والتمكين في الفرقة لانها قد ثبتت قبله فلا
يسقطان النفقة الا ان المرتدة تحبس لتتوب ولا نفقة للمحبوسة بخلاف الممكنة ابن الزوج
م ونفقة الطفل فقيرا على ابيه ش انما قال فقيرا حتى لو كان غنيا فهي من ماله م لا يشركه
احد كنفقة ابويه وعرسه ش اي لا يشاركه احد في نفقة طفله كما لا يشاركه في نفقة ابويه وعرسه
م وليس على امه ارضاعه الا اذا تعينت ش اي بان لا يوجد من ترضعه او لا يشرب لبن غيرها

فانها تجبر على الارضاع صيانة للصبي عن الضياع اخي تعالى

ويستاجر الاب

ويستاجر الاب من ترضعه عندها ش اي اذا لم يتعين الام م ولو استاجرها منكوحة او معتدة
من رجعي لترضعهم لم يجز وفي المبتوتة روايتان ش اعلم ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
اوجب الارضاع على الامهات ثم قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا تضار والدة
بولدها ولا مولود له بولده لوجب دفع الضرر عن الامهات والاباء فان امتنعت
والاب لا يتضرر باستيجار المرضعة لا تجبر الام لان الظاهر ان امتناعها للعجز لان الشفقة
الامومية يدل على انها لا تمتنع الا للعجز فاذا اقدمت عليه وطلبت الاجرة لا تعطى
لانه ظهر قدرتها فالاتيان بالواجب لا يوجب الاجرة على ان الشرع لم يوجب بالارضاع
الا النفقة قال الله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فكانت تاخذ
النفقة وهي المنكوحة والمعتدة الرجعي لا تعطى شيئا آخر للارضاع واما المبتوتة
فكذا في رواية واما على الرواية الاخرى فان الزوج قد اوحشها بالابانة فلا يرجى
منها المسامحة والمساهلة فصارت كما بعد العدة وانما تجوز الاجارة بعد العدة لان
النفقة غير واجبة لها فيجب الاجرة لقوله تعالى وعلى المولود له الاية م ولا رضاعه بعد
العدة او لابنه من غيرها صح ش اي الاستيجار لارضاع ولده الذي عنها بعد ما طلقها
وانقضاء عدتها والاستيجار لارضاع ابنه الذي من غيرها صح سواء كانت المستاجرة
في نكاحه او في العدة او بعد العدة م وهي ش اي الام م احق من الاجنبية الا اذا
طلبت زيادة اجرة ونفقة البنت بالغة والابن زمنا على الاب خاصة به يفتى ش
وانما قال به يفتى لان على رواية الخصاف والحسن يجب اثلاثا ثلثاها على الاب وثلثها
على الام وهذا اذا لم يكن لهما مال حتى لو كان فالنفقة في مالهما م وعلى الموسر يسار
الفطرة لا المعسر نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر فيها القرب
والجزئية لا الارث ففي من له بنت وابن ابن على البنت وارثه لهما وفي ولد

وكذا الاعمى والاشل وغيرهما فقرا ... قالوا اذا كان طالب العلم ... يقدر على الكسب لا يسقط نفقته ...

بنت واخ عصبة ولو بنا وارثه للاخ   اي ميراث الارث نصفان بين البنت وابن البنت

والارث كله للاخ ولا شيء لولد البنت لانه من ذوي الارحام   ونفقة كل ذي رحم

محرم صغير او انثى بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى على قدر الارث ويجبر عليه ويعتبر

اهلية الارث لا حقيقته   انما قال هذا لان نفقة هؤلاء انما تجب بقوله تعالى وعلى

الوارث مثل ذلك فينبغي ان لا تجب الا على الوارث فقال المعتبر اهلية الارث لا حقيقته

وذلك لان حقيقة الارث لا تعلم الا بعد الموت فمن له خال وابن عم يمكن ان يموت ابن

العم ويكون الارث للخال فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث فنفقة من له اخوات

متفرقات عليهن اخماسا كارثه ونفقة من له خال وابن عم على الخال ولا نفقة مع الاختلاف

دينا الا للزوجة والاصول والفروع فليس على النصراني نفقة اخيه ولا الاخ عكسه

ثم بعد هذا يحسن زيادة هذه العبارة ولا على الفقير الا لها وللفروع ولا لغني الا لها

عبارة المختصر قد غيرتها الى هذه العبارة وحاصلها ان النفقة لا تجب على الفقير الا

للزوجة والفروع ولا تجب لغني الا للزوجة واما غير الزوجة فانه ان كان غنيا لا تجب

له النفقة على احد   وباع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته ولا لدين له عليه سواها

اي لا يبيع الاب مال الابن لدين سوى النفقة له على الابن قالوا ان للاب ولاية حفظ

مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول

فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها قلت الكلام في انه هل يجوز بيع العروض

لاجل النفقة لان البيع لاجل المحافظة ثم الانفاق من الثمن على ان العلة لو كان

هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة لعين هذا الدليل بل العلة ان للاب ولاية تملك مال

الابن عند الحاجة كما في استيلاد جارية الابن فيكون له ولاية بيع عروض الابن لبقاء

نفسه وانما لا يلي بيع العقار لانه معد للانتفاع مع بقائه وهو الزراعة وولاية الاب

نظرية

العتاق تقرب مندوب اليه قال عم ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله تعالى بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحسنوا ان يعتق الرجل العبد والمراة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء هداية

نظرية ولا نظر في بيع العقار بل بيعه اجحاف فمصلحة الابن ابقاؤه والانتفاع به   ولا

الام تبيع ماله لنفقتها وفي موضع الابن لو انفق ما على ابويه بلا امر قاض لا الابوان لو انفقا

ماله عندهما   لان تملك مال الابن مخصوص بالاب لقوله عم انت ومالك لابيك ولانه

ليس للام ولاية التصرف في مال الابن   واذا قضي بنفقة غير الفروع ومضت مدة

سقطت   لان نفقة هؤلاء انما تجب كفاية للحاجة فاذا مضت المدة حصلت الكفاية

وقد نقل عن جامع الكبير للبزدوي ان هذا اذا طالت المدة بعد الفرض اما اذا قصرت فلا

تسقط وقدروا القصير بما دون الشهر   الا ان يأذن القاضي بالاستدانة   اي

يأذن القاضي فاستدانت فحينئذ يصير دينا على الغائب   ونفقة المملوك على سيده وان ابى

كسب وانفق وان عجز امر ببيعه   العتاق هو يصح من حر مكلف لمملوكه

بصريح لفظه بلا نية كانت حر او معتق او عتيق او اعتقتك او محرر او حررتك او هذا

مولاي او يا مولاي   لفظ المولى مشترك اخص معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا هذا

المعنى فيعتق بلا نية   وبيا حر ونحوه مما عبر به عن البدن وبكنايته ان نوى كلا

ملك لي عليك ولا سبيل لي ولا رق   وانما كان لا ملك لي عليك كناية لانه يحتمل

عدم الملك بالبيع ونحوه او بالاعتاق وكذا لا سبيل لي اليك اي الى التصرف فيك او

الى الانتفاع بك وكذا لا سبيل لي عليك اي لا ملك لي عليك فان الملك هو

الطريق الموصل الى التصرف والانتفاع واما لا رق لي عليك فاعلم ان الرق هو

عجز شرعي يثبت في الانسان اثر الكفر وهو حق الله تعالى واما الملك فهو اتصال شرعي

بين الانسان وبين شيء يكون مطلقا لتصرفه فيه وحاجزا عن تصرف الغير فيه فالشيء

يكون مملوكا ولا يكون مرقوقا لكن لا يكون مرقوقا الا وان يكون مملوكا فالرق في

الابتداء سبب للملك فقوله لا رق لي عليك اطلق الرق واراد به الملك   وخرجت من

ملكي وخليت سبيلك ولا امة لي قد اطلقتك وبهذا ابني للاصغر والاكبر   انما

بلفظ البابا في قوله وبهذا ابني ليعلم انه عطف على قوله وبكنايته ولو لم يذكر حرف الباء او صح انه عطف على امثلة الكناية نحو لا ملك لي عليك الى آخره فيلزم انه كناية و
ليس كذلك فان المقر اذا كان بحيث يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه
منه ويكون حرا وان لم ينو وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق
وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان يحتاج الى النية وفي الاكبر سنا منه خلاف
ابي يوسف ومحمد رح وقد بالغت في تحقيق هذه المسئلة في فصل المجاز من كتاب
التنقيح وحاصله ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة المجاز كالطلاق الا لا بد
على الانسان الشايع فلا يشترط امكان البنوة لصحة المجاز وهو الحرية لا بيا
ابني ويا اخي لان المقصود بالنداء استحضار المنادى بصورة الاسم من غير
قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه
صريح فلا يحتاج الى قصد المعنى ولا سلطان لي عليك الى لا يد فيمكن ان يكون عبدا
ولا يكون عليه يد كالمكاتب ولفظ الطلاق وكنايته مع نية العتق فانه اذا
قال لامته انت طالق ونوى العتق لا تعتق عندنا وعند الشافعي تعتق لان الاعتاق
هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز كل واحد منهما على الآخر مجازا
قلنا المجاز لفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة لازمة لازالة ملك الرقبة فانه
اذا اعتق امته يزول ملك المتعة ولا لزوم على العكس فيجري المجاز من احد الطرفين و
هو ان يذكر الحرية ويراد به الطلاق لا على العكس وانت مثل الحر بخلاف انت الاحر
ومن ملك ذا رحم محرم او اعتق لوجه الله او للشيطان او للصنم او مكرها او سكران
او اضاف عتقه الى ملك او شرط فوجد عتق عليه قوله ذا رحم محرم اي ذا قرابة
بسبب الرحم وقوله محرم صفة ذا وجره للجوار وقوله الى ملك نحو ان ملكت
عبدا فهو حر او شرط ووجد نحو ان قدم فلان فعبدي حر فوجد الشرط عتق لكن

بشرط

بشرط ان يكون العبد في ملكه وقت التعليق كما عرفت وقوله عتق اي عتق عليه لكون ضمير
عليه راجعا الى المبتدا وهو من كعبد لحربي حرره ثمة اي في دار الحرب مسلما والحمل يعتق بعتق
امه لا اي بعتقه واعلم ان الحمل يعتق بعتق امه لا بطريق التبعية بل بطريق
الاصالة حتى لا ينجر ولاؤه الى موالي الاب وهذا اذا ولدت بعد ما اعتقها لاقل
من ستة اشهر والولد يتبع الام في الملك والرق والعتق وفروعه اي اذا
كانت الام ملك زيد فالولد المولود في ملك زيد يكون ملكا له وان كانت الام مشتركة
كان الولد مشتركا على سهامهم وان كانت الام مرقوقة فالولد المولود حال رقيتها يكون
مرقوقا وكذا يتبعها في العتق وفروعه كالكتابة والتدبير فعتق الولد بتبعية
الام انما يكون اذا كان بين العتق والولادة ستة اشهر او اكثر حتى ينجر الولاء
فعلم انه لا تكرار وولد الامة من زوجها ملك لسيدها وولد الامة من مولاها حر

باب عتق البعض

وان اعتق بعض عبده صح وسعي فيما بقي وهو كالمكاتب بلا رد الى
رق لو عجز وقالا عتق كله هذا بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق
عندهما لان اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزي اللازم وهو
العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة يقول الاعتاق ازالة الملك
لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والملك متجز وكذا ازالته فاعتاق البعض
اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله
ولو اعتق شريك حظه اعتق الآخر او استسعاه او ضمن المعتق موسرا اي حال كون
المعتق موسرا قيمة حظه الضمير يرجع الى الآخر لا معسرا والولاء لهما ان
اعتق او استسعى وللمعتق ان ضمنه ورجع به اي بالضمان على العبد وقالا له
ضمانه غنيا اي للآخر تضمين المعتق حال كونه غنيا والسعاية فقيرا فقط
والولاء للمعتق لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما ولو شهد كل بتحرير

بعتق الآخر سعى لهما في حظهما والولاء لهما ولا سعي للمعسرين لا للموسرين لان
على اصلهما الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار فان كانا معسرين يجب السعاية
وان كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لان كل واحد يدعي اعتاق الآخر و
الآخر ينكر ولا بينة ولو تخالفا يسارا سعى للموسر لا للمعسر لانه لا يثبت
بقول صاحبه الموسر يزعم ان حقه في السعاية والمعسر يزعم انه لا حق له في السعاية لان
المعتق موسر ولا يقدر على اثبات الضمان لان شريكه منكر فلا شيء له اصلا فان
قلت ينبغي ان لا يجب السعاية في شيء من الاحوال لان العتق انما يثبت باقرار كل منهما
باعتاق شريكه والشريك منكر فصار اقرار كل منهما انشاء للعتق فلا يجب السعاية قلت
العبد ان كذب كل واحد منهما فيما زعم لا يثبت عتقه وان صدق فتصديقه كل واحد
منهما يكون اقرارا فيجب سعايته له على اصل ابي حنيفة واما على اصلهما فتصديقه المعسر
يكون اقرارا وكذا تصديقه الموسر اذا كان شريكه معسرا ويوقف الولاء في الاحوال
اي حال يسارهما وعسارهما ويسار احدهما وعسار الآخر لان كل واحد منكر اعتاقه
فيوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو علق احدهما عتقه بفعل غدا
والآخر بعدمه فمضى وجهل شرطه عتق نصفه وسعى في نصفه لهما وعند محمد يسعى في كله
لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول قلنا نصف السعاية
ساقط بيقين وكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي
والساقط نصيبك فينتصف بينهما ولا عتق في عبدين اي قال رجل ان دخل فلان الدار
غدا فعبده حر وقال آخر ان لم يدخل فلان الدار غدا فعبده حر فمضى ولم يدر انه دخل اولا
لا يعتق شيء من العبدين لان المقضي عليه بالعتق والمقضي له مجهولان فحشت الجهالة
ومن ملك ابنه مع آخر بشراء او هبة او وصية او شرى نصف ابنه من سيده او
علق عتقه بشراء نصفه ثم اشتراه مع آخر عتق حصته ولم يضمن علم الشريك حالة اولا

اي علم الشريك

اي علم الشريك انه ابن شريكه او لم يعلم كما لو ورثاه اي لا يضمن الاب نصيب
الشريك في الصور المذكورة كما لا يضمن الاب اذا ورث هو وشريكه ابنه وصورته ماتت
امراة ولها عبد هو ابن زوجها وتركت الاخ والزوج فورث الاب نصف ابنه
فعتق عليه لا يضمن حصة اخيها اتفاقا لان الارث ضروري لا اختيار للاب في ثبوته
واعتقه الآخر او سعى له اي لا يكون للشريك ولاية التضمين بل له احد الامرين
اما الاعتاق او السعاية وقالا في غير الارث ضمن نصف قيمته غنيا وسعى له فقيرا
لان شراء القريب اعتاق فان كان موسرا يجب الضمان وان كان معسرا يسعى العبد
وابو حنيفة يقول ان شريكه رضي بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذن باعتاق نصيبه
حيث شاركه في علة العتق وهو الشراء وان جهل فالجهل لا يكون عذرا وان اشترى
نصفه ثم الاب باقيه ضمن غنيا او سعى وقالا فيها ففي هذه الصورة لم يرض
الشريك بافساد نصيبه فيتخير وعندهما لا يجب سعاية لان المعتق غني ولو دبر
احد الشركاء واعتقه آخر وهما موسران ضمن الساكت مدبره ثلثه لا معتقه وهو المدبر
يضمن ثلثه مدبرا لا قنا هذا عند ابي حنيفة وذلك لان التدبير متجز عنده كالاعتاق
فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكيه فلاحدهما اختيار اعتاق حصته فيتعين حقه فيه
فلم يبق له اختيار امر آخر كالتضمين وغيره ثم للساكت تضمينه سببا ضمانه اي ضمان التدبير
والاعتاق لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل الانتقال من ملك الى ملك
وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته اي
العبد مدبرا وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا لان المنافع ثلثة انواع الوطي والاستخدام
والبيع وبالتدبير فات البيع ولا يضمن المدبر المعتق الثلث الذي ضمنه الساكت
مع ان ذلك صار ملكا للمدبر بسبب الضمان لانه ملكه باداء الضمان ملكا مستندا
وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين واما الولاء فثلثاه للمدبر

واجاب عنه الاعظم بانه لما اقر بامومية الولد تضمن اقراره بها الاقرار بالنسب وهو امر لازم لا يرتد بالرد
حتى ان الرجل اذا اقر بنسب صغير لرجل وكذبه المقر له ثم اقر المقر بنسبه لا الصغير لنفسه لم يصح لان النسب لا يرتد
بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد

وجه قولهما انها ينتفع بها وطئا واجارة واستخداما بالاتفاق وكل ما هو كذلك فهو متقوم لان حل الوطء لا يكون الا بملك اليمين

وثلثه للمعتق وقالا يضمن مدبرة لشريكه موسرا او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف
باليسار والعسار بخلاف ضمان الاعتاق انه ضمان جناية ولو قال امة ولدت
بنتا من شريكي وانكر خدمته يوما وتوقف يوما هذا عند ابي حنيفة وذلك لان المقر اقر
ان لا حق له عليها فيؤاخذ باقراره ثم المنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا في نصفها
واما عندهما فللمنكر ان يستسعي الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه
صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية ولا قيمة لام الولد فلا يضمن
غني اعتقها مشتركة اعلم ان ام الولد غير متقومة عند ابي حنيفة وعندهما متقومة حتى
لو كانت ام ولد مشتركة بين شريكين اعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن عند ابي حنيفة
وعندهما يضمن ولو قال لعبديه احدكما حر فخرج واحد ودخل آخر
فاعاده ومات بلا بيان عتق ممن ثبت ثلاثة ارباعه ومن كل من غيره نصفه وعند
محمد ربعه من داخل ومن غيره كما قالا لان الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت
فينتصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فينتصف بينهما فالنصف الذي
اصاب الثابت شاع فيه فما اصابه النصف الذي عتق بالايجاب الاول لغا وما اصاب
النصف الفارغ وهو الربع بقي فعتق منه ثلثة ارباع واما من الداخل فيعتق ربعه
عند محمد لانه هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت فكذلك من الداخل لانه متنصف
بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق
نصفه وان قاله مريضا ولم يجز وارث جعل كل عبد سبعة اسهم عتق عندهما وعتق
ممن ثبت ثلثة ومن كل من غيره سهمان وعند محمد كل ستة اسهم عتق منه وعتق ممن خرج
سهمان وممن ثبت ثلثة وممن دخل سهم واحد وسعى كل في باقيه على القولين ويصح
الثلث والثلثان ولو قال ذلك في مرض الموت ولم يجز وارث ولا مال له سوى العبيد
الثلثة وقيمتهم متساوية جعل كل عبد سبعة عندهما كسهام العتق للكسر في مخرج الكسور اربعة

لانه معتق

لانه يعتق من الثابت ثلثة ارباعه وهي ثلثة من اربعة ومن الخارج النصف وهو اثنان
من اربعة ومن الداخل كذلك فصار المجموع سبعة بطريق العول من الاربعة الى السبعة وعند
محمد يعتق من الثابت ثلثة ارباعه وهي ثلثة من اربعة ومن الخارج النصف وهو اثنان
من اربعة ومن الداخل ربعه وهو واحد من اربعة فيعول الى ستة فعندهما يجعل سهام
العتق وهو سبعة ثلث المال ويجعل كل عبد سبعة لان قيمة كل عبد تساوي ثلث المال
فيعتق من الخارج اثنان وهو سبعان ويسعى في خمسة اسباعه قيمته وكذا الداخل
واما الثابت فيعتق منه ثلثة اسباعه ويسعى في اربعة اسباعه قيمته وعند محمد يجعل سهام
وهي ستة ثلث المال وكل عبد يجعل ستة ليعتق من الخارج اثنان وهو ثلث الستة ويسعى
في ثلثي قيمته ومن الثابت ثلثة وهي نصف الستة ويسعى في النصف ومن الداخل واحد
وهو السدس ويسعى في خمسة اسداس قيمته فلو كان قيمة كل عبد اثنين واربعين درهما وهي
الثلث فكل المال مائة وستة وعشرون فعندهما يعتق من الخارج السبعان اي اثنا عشر
ويسعى في خمسة اسباعه وهو ثلثون وكذلك الداخل ويعتق من الثابت ثلثة اسباعه وهي
ثمانية عشر ويسعى في اربعة اسباعه وهي اربعة وعشرون وعند محمد يعتق من الخارج من
اثنين واربعين ثلثها وهو اربعة عشر ومن الثابت نصفه وهو واحد وعشرون ومن
الداخل سدسه وهو سبعة فمجموع سهام العتق على القولين اثنان واربعون وهو ثلث المال
وسهام السعاية اربعة وثمانون وهي ثلثا المال وان طلق كذلك قبل الوطء سقط ربع
مهر من خرجت وثلثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت اي ان كانت له ثلث زوجات
مهورهن على السواء فطلقهن قبل الوطء على الصفة المذكورة فبالايجاب الاول سقط
نصف مهر الواحدة متنصفا بين الثابتة والخارجة فسقط ربع مهر كل واحدة منهما ثم
بالايجاب الثاني سقط الربع متنصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط
ثلثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة في الطلاق

صورته رجل له ثلث نسوة لم يدخل بهن فدخلت عليه اثنتان منهن فقال احداكما طالق فخرجت احديهما ودخلت الاخرى فاعاد الزوج هذه المقالة ومات قبل الدخول بهن ثم كله من غير بيان يسقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلثة اثمانه ومن مهر الداخلة ثمنه جامع الصغير

قبل الوطئ ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصابه الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني
فيصير في المعنى كالعتق ثم قال بعض المشايخ هذا قول محمد خاصة وقيل قولهما ايضا فعلى
هذه الرواية لابد لهما من الفرق بين العتق والطلاق وهو ان الايجاب الاول في العتق
والطلاق اوجب التنصيف بين الخارج والثابت فلما مات قبل البيان تبين ان في
صورة العتق كما تكلم صار منتصفا بينهما لان الاصل في الانشاء ان يثبت
حكمها مقارنا للتكلم بها الا ان يمنع مانع ففي العتق ارادة الخارج تعارضها ارادة
الثابت فالايجاب الاول يوزع بينهما حتى صار كل واحد معتق البعض وهذا عند ابي حنيفة
او يصير مترددا بين الحرية والرقية كالمكاتب وهذا عند ابي يوسف فالايجاب الثاني لا يمكن
ان يراد به الاخبار للكذب فيكون انشاء فلا بد من المحل فالداخل كله محل فيعتق منه نصفه
والثابت لو كان كله محلا يعتق بهذا الايجاب نصفه فاذا كان نصفه محلا يعتق منه ربعه
واما في الطلاق فلا يمكن ان يكون كل منهما مطلقة البعض لان مطلقة البعض مطلقة كلها
فلا يتنصف الايجاب الاول فالمطلقة اما الخارجة واما الثابتة فان كانت الثابتة
طلقت بالاول ولا حكم للايجاب الثاني لانه يمكن ان يراد به الاخبار وان كانت الخارجة
فالايجاب الثاني يكون دائرا بين الثابتة والداخلة على السوية فيسقط ربعه لان الايجاب
الثاني باطل على احد التقديرين وهو ارادة الثابتة بالايجاب الاول وهو على التقدير الاخر
وهو نصف التقديرين ينتصف ونصف النصف ربع فيسقط به ثمن المهر والوطئ والموت
بيان في طلاق مبهم كبيع وموته وتدبيره واستيلاده وهبته وصدقته مسلما في عتق مبهم
دون وطئ فيه اي قال لزوجتيه احديكما طالق فوطئ احديهما او ماتت احديهما
فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطئ فلان النكاح عقد وضع لحل الوطئ و
الطلاق وضع لازالة ملك النكاح اي لازالة حل الوطئ اما في الحال او بعد انقضاء العدة
فالوطئ دليل على ان الموطوءة لم تكن مرادة بالطلاق واما الموت فلا يعرف ان البيان

انشاء

انشاء من وجه فلا بد له من محل وان قال احدكما حر فباع احدهما او مات احدهما او دبر
احدهما او استولد احديهما او وهب احديهما او تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان المراد
هو الاخر اما ان وطئ احديهما لا يكون بيانا لان الاعتاق ازالة الملك فالبيع ونحوه
يدل على ان الملك باق في المبيع فلا يكون مرادا بالاعتاق واما الوطئ فلان الاعتاق
لم يوضع لازالة حل الوطئ بل حل الوطئ انما يزول بتبعية زوال الرق او زوال
ملك الرقبة ولم يزل شيء منهما وهذا قول ابي حنيفة واما عندهما فالوطئ في العتق
المبهم بيان ايضا لان الوطئ لا يحل الا في الملك فيدل على ان الموطوءة ملك فلم تكن مرادة
بالاعتاق وباول ولد تلديه ابنا فانت حرة ان ولدت ابنا وبنتا ولم يدر الاول عتق
نصف الام والبنت والابن عبد لان الاول ان كان هو الابن فالام والبنت حرتان
وان كانت البنت لم يعتق احد فيعتق نصف الام والبنت واما الابن فهو عبد في كلتا
الحالتين ولو شهدا بعتق احد عبديه بطلت الا في وصية اي لو شهدا انه اعتق احد عبديه
فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة لعدم المدعي الا ان يكون هذا في الوصية بان يشهدا انه اعتق
احدهما في مرض موته او شهدا على تدبيره وادا الشهادة في مرض الموت او بعد الوفاة
تقبل استحسانا لان التدبير والعتق المذكور وصية والخصم اي المدعي في اثبات الوصية
انما هو الموصي لان نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف وهو الموصى او الوارث ولان العتق
يشيع بالموت فيكون كل من العبدين خصما متعينا اقول الدليل الاول مشكل لان المتنازع
فيه ما اذا انكر المولى تدبير احد عبديه او الوارث ينكر ذلك بعد موت المورث والعبد يريدان
اثباته فكيف يقال ان المدعي هو الموصي او نائبه والدليل الثاني يوجب ان الشهادة
بعتق احد عبديه بغير وصية ان اقيمت بعد الموت تقبل لشيوع العتق بالموت وقبلت
في طلاق احديهما نشاءة لشرطية الدعوى في عتق العبد عند ابي حنيفة لا في الطلاق وعتق
الامة ان حرم الفرج وهو عدم قبول الشهادة فلقلت في عتق احدى امتيه لعدم التحريم

ان قبلت الشهادة في طلاق احدى نسائه وهذا الفرق وهو عدم قبول الشهادة في عتق احد العبدين
والقبول في طلاق احدى نسائه انما هو عند ابي حنيفة خلافا لهما فان الشهادة مقبولة عندهما
في الصورتين وانما فرق ابو حنيفة لان الدعوى شرط في عتق العبد دون الطلاق لان في الطلاق
تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فلا يشترط الدعوى وفي العبد يشترط الدعوى فاذا لم يكن المدعى
وهو احد العبدين متعينا لا يصح الدعوى واما عتق الامة فلا يشترط الدعوى فيه عند
ابي حنيفة ان كان فيه تحريم الفرج اما اذا لم يكن فيشترط فيه تحريم الفرج اما اذا كان فلا ففي عتق احدى
الامتين لغت الشهادة اذ ليس فيه تحريم الفرج عند ابي حنيفة فلا بد من الدعوى فاذا لم يكن
المدعى متعينا لم يصح الدعوى فلغت الشهادة

باب الحلف بالعتق

ان دخلت
فكل عبد لي يومئذ حر عتق من له حين دخل ملكه بعد حلفه او قبله وبلا يومئذ من له وقت حلفه فقط
مثل كل عبد لي او املكه حر بعد غد عتق فقوله مثل كل عبد لي اي انما يعتق من له وقت حلفه
فقط في قوله كل عبد لي او املكه حر بعد غد عتق اي يعتق عنده بعد الغد لا الحمل بكل مملوك
لي ذكر حر وان ولدت لاقل من نصف سنة وانما قيد بالذكر لانه لو لم يتقيد يعتق
الحمل بتبعية الام ادعوه بكل عبد لي او املكه حر بعد موتي من له يوم قال لا من ملكه
بعده فقط من له يوم قال مفعول قوله ادعوه وان مات عتقا من الثلث اعلم
انه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال
فيصير مدبرا لتعليقه بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية
فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت فلا يكون مدبرا
لانه لم يوجد زمان الايجاب حتى يستحق العتق فيجوز بيعه ومن اعتق على مال او به
فقبل عتق والمال دين عليه يكفل به بخلاف بدل الكتابة صورته ان يقول انت حر
على الف او بالف فقبل عتق والمال دين تصح الكفالة به لانه دين صحيح لكونه دينا على
حر بخلاف بدل الكتابة فانه دين على عبد والمعلق عتقه بالاداء ماذون ان ادى عتق

لا مكاتب صورته ان يقول اذا اديت الي كذا فانت حر فانه يصير ماذونا بالتجارة
ليتمكن من اداء المال ويتقيد اداؤه بالمجلس ان علق بان وباذا لا ورجع المولى
عليه ان ادى مما كسبه قبل التعليق لا مما بعده وعتق في حاليه اي في حال ادائه
مما كسبه قبل التعليق وحال ادائه مما كسبه بعده وان خلى بينه وبينه اي
بين المولى وبين المال بان وضع المال في موضع يتمكن من اخذه وقوله وان خلى
يتصل بقوله وعتق اي يعتق وان كان الاداء بطريق التخلية الا ان الاداء يحصل
بطريق التخلية لا ان ادى بعضه اي لا يعتق ان ادى بعضه وان نزل
قابضا في الفصلين اي يتصل بما ذكر من العتق باداء الكل وعدم العتق باداء
البعض فانه يعتق في الفصل الاول ولا يعتق في الفصل الثاني مع انه نزل قابضا
في كلا الفصلين وانما قال هذا لان عند بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر على
القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى منزلة
القابض لكن المختار انه يكون قابضا لكنه لا يعتق لان شرط العتق اداء الكل فلا
يعتق بهذا المعنى لا لانه لم يصر قابضا بل صار قابضا للبعض وفي انت حر بعد
موتي بالف ان قبل بعد موته واعتقه الوارث عتق والا فلا اي لا عتق بالمال
المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه قال والا فلا اي ان لم يوجد المجموع وهو القبول
بعد الموت واعتاق الوارث لا يعتق فيشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث
لم يعتقه فهو لا يعتق فيصدق ان يقال لا يعتق بالمال ويشمل ما اذا لم يقبل بعد الموت
لكن الوارث اعتقه فهو يصدق ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا يصدق ان يقال
انه لا يعتق ضرورة انه يعتق مجانا ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتق وخدمه مدتها
اي وجب عليه الخدمة في المدة المذكورة والضمير في مدتها يرجع الى العبد اضاف المدة
اليه بادنى ملابسة اي مدة ضربت له ومدتها نسخة بخط المصنف يعني مدة الخدمة اي مدة

ضربت للخدمة فان مات مولاه قبلها اي قبل المدة تجب قيمته اي قيمة العبد
وعند محمد قيمة خدمته كبيع عبد منه بعين فهلكت تجب قيمته وعنده قيمتها اي الاختلاف
في مسئلة الخدمة بناء على الاختلاف في هذه المسئلة وهي ما اذا قال لعبده بعت نفسك
منك بهذه العين كثوب معين فهلكت العين تجب قيمة العبد وعند محمد قيمة العين لتعذر
الوصول الى البدل فههنا كما في تلك الصورة وانما تجب قيمة العين عنده لان العين بدل
شيء ليس بمال وهو العتق والعتق لا قيمة له فتجب قيمة العين ولهما ان العين بدل
نفس العبد فصار كما اذا باع عبدا بجارية فمات العبد ثم فسخ العقد في الجارية تجب قيمة
العبد وفي اعتقها بالف على ان تزوجنيها ان فعل وابت عتقت ولا شيء على آمره
اي قال رجل لآخر اعتق امتك بالف علي بشرط ان تزوجنيها فاعتقها المولى وابت
الجارية التزوج فلا شيء على الآمر لان اشتراط البدل على الغير لا يجوز في العتق ولو ضم
عني قسم على قيمتها ومهرها وتجب حصة القيمة اي لو قال اعتق امتك عني بالف وباقي المسئلة
بحالها فانه يقع الاعتاق عن الآمر بطريق الاقتضاء كما عرفت فيقسم الالف على قيمتها وعلى مهر
مثلها فنفرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة درهم فيقسم الالف على الالف والخمسمائة
فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة المهر فوجب عليه اداء ثلثي الالف الى المولى وسقط عنه
ثلث الالف لانه قابل الالف بالرقبة بنزاده وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون البضع
فوجب حصة ما سلم له ولم يجب حصة ما لم يسلم له فلو نكحت فحصة مهرها كما في وجهيه هذا الذي
ذكرنا انما هو على تقدير الاباء اما اذا لم تاب ونكحته فمهرها حصة مهر المثل من الالف وهو
ثلث الالف فيما فرضنا وقوله في وجهيه اي فيما لم يقل عني وفيما قال عني باب
التدبير والاستيلاد من اعتق عن دبر مطلقا باذا مت فانت حر او انت حر عن دبر
او انت مدبر او دبرتك او ان مت الى مائة سنة وغلب موته قبلها فمدبر فقوله من
اعتق مبتداء خبره فمدبر واعلم انه قال في الهداية ان التدبير اثبات العتق عن دبر وانما

فسر
قال

لان التدبير مشتق من دبر

وانما فسر بهذا رعاية لموضع اشتقاق التدبير فلهذا قال في المتن من اعتق عن دبر وانما قال
مطلقا احترازا عن المقيد فالمطلق ان يعلق العتق بموت مطلق او مقيد بقيد يكون الغالب
وقوعه والمقيد ان يعلقه بموت مقيد بقيد لا يكون كذلك عادة نحو ان مت في مرض هذا فهو حر
فقوله ان مت الى مائة سنة وهو ابن ثمانين سنة مثلا وان كان في الصورة مقيدا فهو في المعنى
مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة فقوله ان مت الى مائة سنة يكون بمنزلة قوله
ان مت فيكون في حكم المطلق وقوله ان مت الى مائة سنة تقديره ان مت في وقت من هذا
الزمان الى مائة سنة ثم شرع في حكم المدبر فقال لا يباع ولا يوهب ويستخدم ويستاجر
والامة توطأ وتنكح هذا عندنا واما عند الشافعي فيجوز انتقاله من ملك الى ملك فان
مات سيده عتق من ثلث ماله وسعى في ثلثيه ان لم يترك غيره وفي كله ان استغرق دينه
اي لانه لما كان ايجابا بعد الموت كان له حكم الوصية ويباع ان قال له ان مت في سفري او مرضي
هذا او الى سنة او نحوها مما يكون حيث غالبا وعتق ان وجد شرطه كعتق المدبر فقوله
ويباع اي يصح بيعه كذا هبته فانه يوجب الانتقال من ملك الى ملك وقوله مما يكون غالبا اي مما
لا يكون وقوعه واجبا في الغالب ذكر الامكان واراد التحقق وامة ولدت من سيدها
اي من زوج فملكها ام ولده وحكمها كالمدبر الا انها تعتق عند موته من كل ماله ولم تسع
لدينه ولا يثبت نسب ولدها الا ان ادعاه فان اقر فولدت آخر يثبت نسبه بلا دعوة
وانتفى بنفيه اعلم ان الفراش اما ضعيف او متوسط او قوي فالضعيف هي الامة
فلا يثبت نسب ولدها الا بدعوة سيدها فان ادعى صارت ام ولد وهي الفراش المتوسط
ويثبت نسب ولدها بلا دعوة لكنه ينتفي بنفيه والفراش القوي هي المنكوحة فيثبت
نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بالنفي بل يجب اللعان وام ولد النصراني اذا اسلمت
تسعى في قيمتها وتعتق بعد ادائها اي بعد السعاية ان عرض عليه الاسلام فابى وهي بحالها
ان عرض فاسلم اي تكون ام ولد له كما كانت فان ادعى ولد امة مشتركة اي بين المدعي

وبين آخر يثبت نسبه منه وهي ام ولده وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لا قيمة ولدها
لانه لما استولد الجارية يثبت النسب في النصف مصادفة ملكه ويثبت في الباقي
ضرورة ان النسب لا يتجزى لان الولد لا يتعلق من مائين فيلزم تملك الباقي فيجب
عليه نصف قيمتها وايضا نصف عقرها بحرمة الوطي بخلاف وطي جارية الابن فان قوله عم
انت ومالك لابيك لا يراد به المعنى الحقيقي وهو ان يكون ملكا للاب ضرورة كونه ملك
الابن يدل عليه قوله انت ومالك فيراد المعنى المجازي وهو حل الانتفاع فتصير قبيل
الوطي ملكا للاب ليكون الوطي حلالا فلا يجب العقر وفي مسئلتنا وقع الوقاع
في محل بعضه ملك الغير ولا سبب لحل الوطي فيحرم فيجب العقر والتملك يثبت ضرورة
ثبوت النسب فيثبت قبيل العلوق لكن بعد ابتداء الوطي فلا يجب قيمة الولد فان
ادعياه معا فهو منهما خلافا للشافعي فان عنده يرجع الى قول القائف وهو متتبع آثار
وهي ام ولدهما وعلى كل نصف عقرها وتقاصا ويرث من كل ارث ابن اي لان الخبر
يؤخذ باقراره ويرثان منه ارث اب لان الاب احدهما لكنه غير معلوم فيوزع ميراث
الاب عليهما وان ادعى ولد امة مكاتبه لزمه عقرها ونسب الولد وقيمته لانه وطي
معتمدا على الملك فيكون ولده ولد المغرور وهو ثابت النسب وهو حر بالقيمة
لا الامة اي لا تصير الامة ام ولد له اذ لا ملك له فيها حقيقة اي انما يثبت النسب
ان صدق المكاتب وعند ابي يوسف لا يشترط تصديق المكاتب والا لا يثبت نسبه
الا اذا ملكه يوما اي ان لم يصدق المكاتب المولى لا يثبت النسب الا اذا ملك
المولى الولد يوما

كتاب الايمان

اليمين تقوية الخبر بذكر اسمه تعالى او التعليق
وهي ثلث اي الايمان التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلث وانما قلنا
هذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلث كاليمين على الفعل الماضي صادقا وعنينا بترتيب
الاحكام عليها ترتيب المؤاخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة

تحلفه

وانما سمي غموسا لانه يغمس صاحبها في الاثم ثم في النار

تحلفه على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا غموس لو يمكن ان يراد بالفعل مصطلح النحاة
او مصطلح الكلام وهو المصدر اعم من ان يكون قائما بالعقلاء او بالجمادات او بالاملاء
نحو والله لقد هبت الريح فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال
هذا الحلف على الفعل قلت بتقدير كلمة كان او يكون ان اريد في الزمان الماضي او المستقبل
والمراد بالترك عدم الفعل وقوله كاذبا حال من الضمير في قوله تحلفه ثم بين حكم
الغموس بقوله يأثم به ثم عطف على قوله كاذبا قوله وظانا انه حق وهو ضده
لغو ثم بين حكمه بقوله يرجى عفوه ثم عطف على فعل او ترك قوله وعلى آت
منعقدة الاحسن ان يقال وآت منعقدة بلا كلمة على ليكون معطوفا على ماض فانه
اذا ذكر لفظ على يكون معطوفا على فعل او ترك ثم لا بد او تقدير لقوله آت موصوف
وهو فعل او ترك فيكون فيه اطناب مع وجوب تقدير ما ليس بمذكور ولو اسقط لفظ على
حتى يكون عطفا على ماض ففيه ايجاز بلا احتياج تقدير شيء غير ملفوظ فان قلت
الحلف كما يكون على الماضي والآت يكون على الحال ايضا فلم لم يذكره وهو من اقسام
الحلف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل اولا في النفس فيعبر عنه
باللسان فالاخبار المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فعبر عنه باللسان فاذا تم
التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد
اليمين فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واذا قال سوف اكتب
لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم بقي الزمان الذي من ابتداء التكلم الى آخره
فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو آت آن انعقاد
اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي وكفر فيه فقط ان حنث انما قال
فقط احترازا عن مذهب الشافعي من الكفارة في الغموس ولو مكرها او ناسيا حلف
او حنث لو يعني يجب الكفارة وان كان الحلف بطريق السهو او بالاكراه خلافا للشافعي رح

وقال في الهداية القاصد في اليمين والمكره والناسي سواء والمراد بالناسي الساهي وهو
الذي حلف من غير قصد اليمين وكذا ان كان الحنث بطريق اليمين السهو والاكراه يجب
الكفارة بالحنث كيف ما شاء والقسم بالله او باسم من اسمائه كالرحمن والرحيم
والحق او بصفة يحلف بها من صفاته كعزة الله تعالى وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته
لا بغير الله كالنبي والقرآن والكعبة ولا بصفة لا يحلف بها عرفا كرحمته وعلمه ورضائه
وغضبه وسخطه وعذابه وقوله لعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه واقسم واحلف
واشهد وان لم يقل بالله وعلي نذر او يمين او عهد وان لم يضف الى الله وان فعل
كذا فهو كافر وان لم يكفر علقه بماض او آت وسوگند خورم بخداي قسم فقوله
لعمر الله مبتدأ وقسم خبره والمراد بقاء الله تقديره لعمر الله قسمي وقوله وايم الله
قد قيل هو جمع يمين حذفت النون خفة لكثرة استعماله تقديره ايمن الله يميني وقيل هو
من ان وادات القسم كالواو وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم وقوله وان لم يكفر
انما قال هذا لانه علق الكفر بالفعل المذكور فيكون قسما بسبب التعليق فعدم الكفر
بذلك الفعل وان دفع عدم صحة التعليق فلا يصح القسم فعدم الكفر لما اوهم عدم صحة القسم
فلدفع هذا الوهم قال انه قسم وان لم يكفر وانما يكون قسما لانه لما علق الكفر بذلك
الفعل فقد حرم الفعل وتحريم الحلال يمين وقوله علقه بماض او آت اي لا يكفر بهذا
القول سواء علق الكفر بفعل ماض او مستقبل وعند البعض علقه بفعل ماض يكفر
لان التعليق بفعل يعلم انه قد وقع تنجيز لكن الصحيح انه لا يكفر ان كان يعلم انه يمين
وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما وحقا وحق الله وحرمته وسوگند خورم
بخداي يا بطلاق زن وان فعله فعليه غضبه او سخطه او لعنته او انا زان او سارق
او شارب خمر او آكل ربوا لا وحروف القسم الواو والباء والتاء وتضمر كالله افعله
وكفارته عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما هما في الظهار او كسوتهم لكل ثوب

يستر عامة بدنه فلم يجز السراويل وان عجز عنها وقت الاداء اي عجز عن الاشياء الثلثة وقت
اداء الاداء صام ثلثة ايام ولاء ولم يجز بلا حنث التكفير قبل الحنث لا يجوز عندنا
حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث تجب الكفارة خلافا للشافعي فعنده اليمين سبب الكفارة
والحنث شرط وجوب الاداء فيجوز التقديم عليه وعندنا الحنث سبب لان اليمين انعقدت
للبر والكفارة على تقدير الحنث فلا يكون اليمين سببا لها فالحنث واليمين شرط فلا
تقدم على الحنث وخلاف الشافعي في الكفارة المالية فانه يمكن ان يثبت نفس الوجوب
لا وجوب الاداء كما في الثمن فنفس وجوبه يتعلق بالمال ووجوب الاداء بالفعل قلنا
المال غير مقصود في حقوق الله تعالى فالكفارة المالية وغير المالية على السواء على ان نفس
الوجوب ينفك عن وجوب الاداء في العبادات البدنية فنفس الوجوب يتعلق بالجهة الصالحة
للعبادة ووجوب الاداء يتعلق بالفعل على ما عرفت وكفر ولا كفارة في حلف
كافر وان حنث مسلما ومن حرم ملكه لا يحرم وان استباحه كفر اي وان عامل به معاملة
المباح كفر لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم على ان اليمين ان كان
على فعل وجودي فهو ايجاب المباح وان كان على عدمي فهو تحريم الحلال ومن نذر مطلقا
اي غير معلق كقوله على صوم هذا اليوم او معلقا بشرط يريده كان قدم غائبي فوجد وفى
وبما لم يرده كان زنيت وفى او كفر وهو الصحيح انما قال هذا احترازا عن قول الآخر
وهو وجوب الوفاء سواء علقه بشرط يريده او لا يريده وانما كان هذا صحيحا لانه اذا علقه
بشرط لا يريده ففيه معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيتخير اقول انه كان الشرط
امرا حراما كان زنيت مثلا ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف
ومن وصل بحلفه ان شاء الله بطل

باب

حلف الفعل من حلف لا يدخل
بيتا يحنث بدخول صفة لا الكعبة او المسجد او بيعة او كنيسة او دهليز او ظلة باب
دار لان البيت موضع اعد للبيتوتة والصفة بيت لا هذه المواضع كما لا يدخل دارا

فدخلها او اخربة حيث لا يحنث وفي هذه الدار يحنث ان دخلها منهدمة صحراء او بعد ما بنيت
اخرى او وقف على سطحها وقيل في عرفنا لا يحنث لانه لم يبق دارا اصلا وكذا في هذا البيت ودخله
منهدما صحراء او بعد ما بني بيتا آخر فانه لا يحنث لزوال اسم البيت واعلم انهم قالوا
في لا يدخل هذه الدار فدخلها منهدمة انه يحنث لان اسم الدار يطلق على الخربة فرتبوا العلة يوجب
الحنث في لا يدخل دارا خربة ثم فرقوا بان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر لان معناه انه اذا
وصف المشار اليه بصفة نحو لا اتكلم هذا الشاب فكلمه شيخا يحنث لان الوصف في الاشارة صار
لغوا وفي قولنا لا يدخل هذه الدار او لا يدخل دارا اي الوصف حتى يكون لغوا في الآخر ثم هذا
المعنى يوجب الحنث في لا يدخل هذا البيت وعدمه في لا يدخل بيتا ان دخله منهدما صحراء لان
البيتوتة وصف فلغو في المشار اليه فزوال اسم البيت ينبغي ان لا يعتبر في المشار اليه ثم قالوا
في لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما بنيت حماما انه لا يحنث لانه لم يبق دارا اقول لفظ الدار
في الدار المعمورة غالب الاستعمال وقد يطلق ايضا على المنهدمة فاذا قيل لا ادخل دارا فا
الاولى ان يراد الدار المعمورة وايضا وجب صرف المطلق الى الكامل فوجب ارادة المعمورة
واذا قيل لا يدخل هذه الدار فانهدم بناؤها فصحة اطلاقها على المنهدمة تتحقق بالاشارة
فيحنث ان دخلها منهدمة وان بنيت دارا اخرى يحنث بدخولها ايضا اما لو جعلت حماما
او بستانا فلا يحنث لانه زال عنها اسم الدار بالكلية واما البيت فلا يطلق عليه الا موضع اعد
للبيتوتة فاذا خرب لم يصح اطلاق البيت عليه اصلا ولا يقال ان البيتوتة وصف والوصف في المشار اليه
لغو لان البيت اسم جنس مع انه مشتق من البيتوتة وليس اسم صفة كالشاب ونحوه فالمراد بالاشارة
اذا دخل في الصفات يكون الوصف لغوا نحو لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا يحنث اما ان دخل في اسماء
الاجناس وان كانت مشتقة نحو والله لا يشرب هذا الخمر فلا بد من بقاء الوصف حتى لو تخلل
فشرب لا يحنث ولو حلف لا يشرب هذه الخمر الحلو فشرب بعد ما صار خمرا يحنث فاحفظ
هذا البحث فانه مزلة الاقدام او يشرب الدار فوقف في طاق باب لو اغلق كان خارجا

او لا يسكنها وهو ساكنها او لا يلبسه وهو لابسه او لا يركبه وهو راكبه فاخذ في النقلة ونزع
ونزل بلا مكث اذا حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فلا بد من ان يأخذ في النقلة بلا
مكث حتى لو مكث ساعة يحنث وهذا عندنا وعند زفر يحنث بوجود السكنى وان قل قلنا
اليمين شرعت للبر فزمان تحصيل البر يكون مستثنى وكذا في لا يلبس وهو لابس ولا يركب وهو راكب
او لا يدخل فقعد فيها فانه لا يحنث فان الدخول هو الانتقال من الخارج الى الداخل فلا يحنث
بالمكث بخلاف السكنى واللبس والركوب فانه في حال اللبس يسمى لابسا ولابسا وراكبا في
قولنا وقيل في عرفنا لا يحنث الى هنا الحكم عدم الحنث الا ان يخرج ثم يدخل هذا استثناء مفرغ
من قبيل الظرف فان قوله الا ان يخرج ثم يدخل معناه الا الخروج ثم المصدر يقع حينا نحو آتيك خفوق
النجم اي وقت خفوقه فتقدير الكلام انه في قوله لا يدخل فقعد لا يحنث في وقت الا وقت خروجه
ثم دخوله وفي لا يسكن هذه الدار لا بد من خروجه باهله ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد
بقي هذا عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فيعتبر نقل الاكثر واما عند محمد فيعتبر ما يقوم به
كدخدائية قالوا هذا احسن وارفق بالناس بخلاف المصر والقرية فانه لا يشترط نقل الاهل
والمتاع ويحنث في لا يخرج لو حمل واخرج بامره لا ان اخرج بلا امره مكرها او راضيا ومثله لا
لا يدخل اقساما لو حكما فالاقسام ان تخرج بامره وان تخرج بلا امره اما مكرها او راضيا و
الحكم بالحنث في الاول وعدمه في الآخرين ولا في لا يخرج الا الى جنازة ان خرج اليها ثم الى
امر آخر فانه لا يحنث لان خروجه لم يكن الا للجنازة وحنث في لا يخرج الى مكة فخرج يريدها
ورجع لان الخروج الى مكة قد تحقق لا في لا يأتيها حتى يدخلها اي لو حلف ان لا يأتي مكة لا
يحنث حتى يدخلها وفي ذهابه كخروجه في الاصح اي لو حلف لا يذهب الى مكة فالاصح انه مثل
لا يخرج الى مكة وعند البعض هو مثل لا يأتي مكة والاول اصح لقوله تعالى انى ذاهب الى ربى اي
متوجه اليه واما الوصول فليس في وسعه وفي ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في آخر حياته
لانه يتحقق في عدم الاتيان وحنث في ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته بلا مانع كمرض او

او سلطان وضمن نية الحقيقة اي قال عنيت الاستطاعة الحقيقية وهي القدرة التامة
التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون الا مقارنة للفعل فيصدق ديانة لا قضاء لانها
تطلق في العرف على سلامة الاسباب والآلات فالمعنى الآخر خلاف الظاهر فلا يصدق
قضاء وشرط للبر في لا تخرج الا باذني لكل خروج اذن لان تقديره لا تخرج الا خروجا
ملصقا باذني فالمستثنى هو الخروج الملصق بالاذن فما سواه بقي في صدر الكلام
لا في الا ان اذن لك اي قال لا تخرج الا ان آذن لك لا يشترط لكل خروج اذن لان الا ان
للغاية مثل الى ان فاذا اذن مرة انتهى الحرمة ويمكن ان يراد الا وقت اذني بان يجعل
المصدر حينا فيجب لكل خروج اذن والجواب انه اذا اذن مرة فخرج ثم خرج مرة اخرى بلا
اذن فعلى التقدير الاول لا يحنث وعلى الثاني يحنث فلا يحنث بالشك وللحنث في ان
خرجت وان ضربت لمريدة خروج او ضرب عبد فعلها فورا اي شرط للحنث في ان خرجت
وان ضربت فعلها فورا وفي ان تغديت بعد تعال تغد معي تغديه معه اي شرط للحنث
في ان تغديت تغديه معه وكفى مطلق التغدي في ان تغديت اليوم اي كفى للحنث
مطلق التغدي ان قال ان تغديت اليوم فانه لو كان جوابا يكفي قوله ان تغديت فلما
زاد اليوم علم انه كلام مبتدأ فيحنث بمطلق التغدي في هذا اليوم ولا يشترط للحنث
التغدي معه ومركب المأذون ليس لمولاه في حق الحلف الا اذا لم يكن عليه دين مستغرق
ونواه اي ان حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة عبده المأذون فان كان عليه دين
مستغرق برقبته وكسبه لا يحنث لان هذه الدابة ليست لزيد وان لم يكن عليه دين مستغرق
فان لم ينو دابة العبد لا يحنث وان نوى دابته هي ملك زيد اعم من ان يكون خاصة له او يكون
دابة عبده المأذون يحنث وقال ابو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نواه وقال محمد يحنث
وان لم ينوه ويتعين الاكل من هذه النخلة بثمرها لان المعنى الحقيقي مهجور حتى او هذا
البر باكله قضما اي هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان اللفظ ان كان له معنى حقيقي

مستعمل ومعنى مجازي متعارف فابو حنيفة يرجح المعنى الحقيقي وهما يرجحان المعنى المجازي
فالمراد عندهما الاكل باطنه مجازا فيحنث باكله سواء كان بالقضم او بغيره فيعملان بعموم المجاز
وهذا الدقيق باكل خبزه فلا يحنث لو استفه كما هو اي باكل ما يتخذ منه كالخبز ونحوه
لان المعنى الحقيقي مهجور فيراد المجازي والشواء باللحم لا الباذنجان والجزر والطبيخ على ما يطبخ
من اللحم والرأس برأس يكبس في التنانير ويباع في مصره عملا بالعرف فان الايمان
مبنية عليه والشحم بشحم البطن هذا عند ابي حنيفة واما عندهما يتناول شحم الظهر ايضا
والخبز بخبز البر والشعير لا خبز الارز ببلد لا يعتاده والفاكهة بالتفاح والمشمش و
البطيخ لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخيار هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان
العنب والرمان والرطب فاكهة والشرب من نهر بالكرع منه فلا يحنث منه باناء هذا
عند ابي حنيفة فان من عنده لابتداء الغاية وعندهما من للتبعيض اي لا يشرب من مائه
الحلف من مائه وتحليف الوالي ليعلمه بكل داعر اتى البلد بحال ولايته اي يتقيد تحليف الوالي
رجلا ليعلمه بكل مفسد اتى البلد بحال ولايته والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه بالحيوة
لا الغسل اي ان حلف ليضربن زيدا يتقيد بحال حيوة زيد ولو حلف لا يغسل زيدا لا يتقيد بحال
حيوته والقريب بما دون الشهر اي يتقيد القريب بما دون الشهر في ليقضين دينه الى
قريب والشهر بعيد وما يصطبغ به ادام وكذا الملح لا الشواء في المغرب قال الانباري
الادام ما يطيب الخبز ويصلحه ويتلذذ به الاكل وهو يعم المائع وغير المائع ولكن الصبغ
مختص بالمائع وهو ما يغمس فيه الخبز ويلون به ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر فاكل منه
رطبا او من هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا او شيرازا او بسرا فاكله رطبا اي لا يحنث في لا ياكل
بسرا فاكل رطبا واعلم انه لا فرق بين قولنا لا ياكل من هذا البسر فاكله رطبا وبين قولنا لا ياكل
بسرا فاكل رطبا بناء على ان البسر والرطب من اسماء الاجناس فاذا صار رطبا صار ماهية اخرى
كما بيننا في لا يدخل بيتا او لحما فاكل سمكا اي لا يحنث في لا ياكل لحما فاكل سمكا او لحما او شحما

رجل حلف لا يأكل من كسب فلان فمات المحلوف عليه فورث الحالف
واكل يحنث لانه من كسبه حقيقة بخلاف قوله من ماله من واقعاته

واكل الية وفي لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب وحنث لو حلف لا يأكل رطبا او بسرا او لا
بسرا فاكل مذنبا اي حلف لا يأكل رطبا فاكل مذنبا وحلف لا يأكل بسرا فاكل مذنبا حنث
عند ابي حنيفة لان المذنب بعضه رطب وبعضه بسر ومن اكله اكل الرطب والبسر وقال في الهداية
ان عندهما اذا حلف لا يأكل رطبا لا يحنث بالبسر المذنب واذا حلف لا يأكل بسرا لا يحنث بالرطب
المذنب بكسر النون وقد قال في المغرب البسر المذنب بكسر النون وقد ذنب اذا بدا الارطاب
من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة ولا شك ان الارطاب ليس الا من جانب
واحد وهو الذي ليس عليه القمع والعلاقة فهذا الجانب هو الذنب اذا عرفت هذا فكيف يصح ما قال في
الهداية ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على العكس اي ما في ذنبه قليل رطب فاقول
اصناف التمر الذي رأيناها من تمر بغداد وفارس وكرمان يبدأ ارطابها من الجانب الذي ليس عليه القمع
فان كان في بعض البلاد انه يبدأ الارطاب من طرف القمع فما قال صاحب الهداية يكون صحيحا وان لم يكن الا
من جانب القمع فوجه صحته ان الرطب المذنب ما يكون اكثره رطبا والبسر المذنب ما يكون اكثره بسرا ثم لما
كان البسر طرف القمع فراس البسر ما يلي القمع وذنبه الطرف الآخر ولما كان الرطب هو طرف الآخر فراس الرطب
طرفه الذي وذنبه طرف القمع فهذا وجه صحته او لا يأكل لحما فاكل كبدا او كرشا او لحم خنزير او انسان
اي لا يحنث باكل الكبد والكرش في عرفنا لانهما في عرفنا لا يعدان لحما واما لحم الخنزير والانسان فهما لحم
حقيقة فيحنث بهما والغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء منه الى نصف الليل والسحور منه
الى الفجر وفي ان لبست او اكلت او شربت ونوى معينا لم يصدق اصلا اي نوى ثوبا معينا او طعاما معينا
او شرابا معينا لم يصدق قضاء ولا ديانة لان المنوي ماهية اللبس ولا دلالة على الثوب الا اقتضاء والمقتضى
لا عموم له فلا يصح فيه التخصيص ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا دين اي صدق ديانة لا قضاء لان اللفظ
عام فنية التخصيص خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء وتصور البر شرط صحة الحلف خلافا لابي يوسف
ومن حلف لا اشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب في يومه لا يحنث اعلم ان امكان البر
شرط صحة الحلف عند ابي حنيفة ومحمد سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق والعتاق وعند ابي يوسف ليس بشرط

فان حلف

وان اطلق فكذا في الاول دون الثاني

فان حلف والله لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او حلف ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز
اليوم فامرأته طالق حال ان لا ماء فيه لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف يحنث وان حلف وكان فيه ماء فاريق في
اليوم فالحكم ما ذكر اي ان لم يقل اليوم لا يحنث فيما لم يكن في الكوز ماء عندهما خلافا لابي يوسف وان كان
فصب يحنث اجماعا وذلك لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه
ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا فان لم
يذكر اليوم فالبر انما يجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر متصور
عند الفراغ فان لم يذكر اليوم فالبر انما يجب من التكلم فانعقد اليمين وعند ابي يوسف يحنث في الكل ففي
الموقت بعد مضي الوقت وفي غير الموقت يحنث في الحال وفي ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر
ذهبا او ليقتلن فلانا عالما بموته انعقد اليمين لتصور البر وحنث للعجز وان لم يعلم فلا وفيه خلاف
الشافعي فعنده لا ينعقد اليمين لكون البر مستحيلا عادة قلنا هذه الامور ممكنة في ذاتها فيكفي هذا لانعقاد
اليمين ويحنث في الحال بلا توقف الى زمان الموت للعجز عادة وانما قلنا عالما بموته لانه حينئذ يراد قتله بعد
احياء الله تعالى وهو ممكن غير واقع فينعقد اليمين فيحنث في الحال اما اذا لم يكن عالما بموته فالمراد القتل المتعارف
ولما كان ميتا كان القتل المتعارف ممتنعا فصار كمسألة الكوز ومن [illegible] وخنقها [illegible]
ملكي بعد ان لبست من غزلك فهو هدي فغزلته ونسج ولبس فهو هدي وقالا معتاد وهدي جزء ومعنى
الهدي ما يهدى الى مكة للتصدق وعندهما ان كان القطن ملكه يوم الحلف فغزلته ونسج ولبس
يجب ان يهدي الى مكة فان لم يكن القطن ملكه يوم الحلف لا وخاتم ذهب حلي لا خاتم فضة وعندهما
عقد لؤلؤ لم يرصع حلي وبه يفتى ومن حلف لا ينام على هذا الفراش فنام على قرام فوقه حنث لا ان جعل فوقه
فراش آخر لان القرام تبع للفراش لا الفراش الآخر او حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او
حصير فوقها لا يحنث لانه لم يجلس على الارض ولو حال بينه وبينها لباسه حنث لانه جلس على الارض و
ثيابه تبع له كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط فوقه لان الجلوس على السرير لا يعتاد بدون
ان يجعل عليه بساط فالجلوس على البساط جلوس على السرير بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه فان الجلوس

اي بالطلاق في يمينه
بفعله مرة واحدة ... مطلقا فيعقد

لانه نفي الفعل ... الامتناع ... ضرورة عموم النفي حتى لو فعل ... او شهر او سنة ثم فعل حنث

مع السرير الاخر لا يكون جلوسا على ذلك السرير ولا يفعله يقع على الابد ويفعله على مرة اعلم ان قوله لا يفعل
هذا في النوع سلب بقوله يفعله وقوله يفعل واقع على مرة فقوله لا يفعله يكون للابد وبعلى المشي
الى بيت الله او الى الكعبة بحج او عمرة مشيا ودم ان ركب ولا شيء بعلى الخروج او الذهاب
الى بيت الله او المشي الى الحرم هذا عند ابي حنيفة واما عند محمد وابي يوسف فيلزمه حج او عمرة مشيا
او المسجد الحرام او الصفا او المروة ولا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر فشهدا
بنحره بكوفة هذا عند ابي حنيفة وعند محمد يعتق لانه قامت شهادتهما على امر معلوم وهو التضحية
بكوفة ومن ضرورته عدم الحج وهو شرط العتق وقالا هذه شهادة على النفي فيقول النفي الذي
يحيط به علم الشاهد هو مثل الاثبات على ما بين في اصول الفقه في التوضيح وحنث بصوم ساعة
بنية في لا يصوم لا في صوم يوما او صوما حتى يتم يوما فان قلت الصوم الشرعي هو صوم اليوم
واللفظ اذا كان له معنى لغوي ومعنى شرعي يحمل على المعنى الشرعي قلت الشرع قد اطلقه على ما دون
اليوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فالصوم التام صوم يوم فاذا قال لا اصوم يوما او لا اصوم
صوما اريد به الصوم التام وبركعة في لا يصلي لا ما دونها ولو ضم صلوة فشفع لا باقل وبولد
ميت في ان ولدت فانت كذا وعتق الحي في ان ولدت فهو حر ان ولدت ميتا ثم حيا هذا عند
ابي حنيفة واما عندهما فلا يعتق لان اليمين انحلت بولادة الميت قلنا لم تنحل لان قوله ان ولدت
المراد الحي بقرينة قوله وهو حر فان الميت لا يمكن حريته وفي ليقضين دينه اليوم و
قضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة او باعه به شيئا وقبضه بر ولو كان ستوقة او رصاصا او
وهبه له لا انه سيجيء في مسائل شتى من كتاب القضاء ان الزيوف ما يرده بيت المال والنبهرجة
ما يرده التجار والستوقة ما غلب غشه فالزيوف والنبهرجة ما يكون الفضة غالبة على الغش حتى يكون
من جنس الدراهم لكن يرده للغش وفي المغرب قيل الزيوف دون النبهرجة في الرداءة لانه يرده
بيت المال والنبهرجة يرده التجار وفي لا يقبض دينه درهما دون درهم حنث بقبض كله
متفرقا لا ببعضه دون باقيه او كله بوزنين لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا في ان كان لي الا مائة

فكذا

فكذا او ما يحل الا خمسين بل على ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وليس الاستثناء من النفي
اثباتا فان قوله ان كان لي الا مائة فكذا معناه ليس لي الا مائة فهو لنفي ما فوق المائة واما اثبات
المائة فيفهم لانه عدم ... ولا في لا يشم ريحانا ان شم وردا او ياسمينا لان الريحان ما لا ساق له
والورد وياسمين لهما ساق م والبنفسج والورد على الورق اي ورق الورد دون الحبار
الورد التي عليها الورق

باب حلف القول

وحنث في حلفه لا يكلم فلانا ان
كلمه نائما بشرط ايقاظه وفي الا باذنه اي وحنث في حلفه لا يكلم الا باذنه ان اذن ولم يعلم
فكلمه لان الاذن اعلام فان اذن ولم يعلم فهذا لا يكون اذنا وعند ابي يوسف لا يحنث لان الاذن
هو الاطلاق م وفي لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه فكلمه وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا
لان الوصف المذكور لا يصلح مانعا من التكلم فيراد الذات م وفي هذا حر ان بعته او شريته ان
عقد بالخيار اي قال ان بعته فهو حر فباعه على انه بالخيار يعتق لانه لم يخرج عن ملكه وقد وجد
الشرط وهو البيع ولو قال ان شريته فهو حر فشراه على انه بالخيار عتق اما على اصلهما فلانه
دخل في ملك المشتري واما على اصل ابي حنيفة فلانه علق العتق بالشراء فكانه قال بعد الشراء
بالخيار فهو حر فيعتق م وفي ان لم ابعه فكذا فاعتق او دبر اي قال ان لم ابعه فكذا اي
امرأته طالق فاعتقه او دبره طلقت امرأته لان الشرط وهو عدم البيع م وبفعل وكيله
في حلف النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة و
القرض والاستقراض والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة والذبح وضرب العبد وقضاء
الدين وقبضه والبناء والخياطة والكسوة والحمل اي فان الوكيل في هذه العقود سفير محض
حتى ان الحقوق ترجع الى الآمر فكان الآمر فعل بنفسه م لا في حلف البيع والشراء والاجارة و
الاستيجار والصلح عن مال والخصومة والقسمة وضرب الولد لان العقد صدر من الوكيل
حتى ان الحقوق ترجع اليه ولم يصدر من الموكل فلا يحنث والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد
ان الضرب فعل حسي لا ينتقل من احد الى آخر الا ان صح التوكيل وصحة التوكيل تكون في الاموال فيصح

الامر لانه يضيف العقد الى الموكل لا الى نفسه

في العبد دون الولد ولو حلف لا يتكلم فقرأ القرآن او سبّح او هلّل او كبّر في الصلوة او خارجها
هذا عندنا فانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي يحنث وهو القياس لانه كلام حقيقة
ويوم اكلّم على الملوين ولو قال لامرأته انت طالق يوم اكلّم فلانا فهو على الليل والنهار كما مرّ
في باب ايقاع الطلاق ان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت وصحّ نيّة النهار
لانه مستعمل فيه ايضا وعند ابي يوسف لا يصدق ديانة لا قضاء لانه خلاف المتعارف وليلة
اكلّم على الليل والا ان للغاية حتى في ان كلّمته الا ان يقدم زيد او حتى حنث ان كلّم قبل قدومه
لا ان كلّم بعده وفي لا يكلّم عبده او امرأته او صديقه او لا يدخل داره ان زالت اضافته وكلّم لا يحنث
في العبد المشار اليه بهذا او لا وفي غيره ان اشار بهذا حنث والا فلا حلف لا يكلّم عبد فلان او
حلف لا يكلّم عبد فلان هذا فزالت اضافته اي لم يبق عبدا له وكلّمه لا يحنث اما اذا لم يشر فظاهر و
اما اذا اشار فلان العبد يسقط منزلته لا يعادى لذاته بل لمعنى في المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة
فان زالت لا يحنث وان حلف لا يكلّم صديق فلان او قال صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار
فلان او قال دار فلان هذه فلم يبق الصداقة وباع الدار فكلّمه ودخل الدار ففي صورة عدم الاشارة
لا يحنث لان الاضافة معتبرة وفي صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشياء ممكن ان يتجنب لذواتها
فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف وهو كونه مضافا الى فلان لغوا والوصف في الحاضر لغو والحين والزمان
بلا نية نصف سنة نكّر او عرّف بقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ومعها ما نوى والدهر لم يدر منكرا
وقال ابو حنيفة لا ادري منكرا وعندهما نصف سنة مثل لا اكلّم حينا وللابد معرّفا واياما
منكرة ثلثة وايام كثيرة والايام والشهور عشرة وفي اول عبد اشتريه حرّ ان اشترى عبدا عتق
اي الاعتاق لاوليته الى شراء عبد آخر وان اشترى عبدين ثم آخر فلا اصلا لان الاول فرد لا يكون
غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له ولم يوجد وان ضم وحده عتق الثالث اي قال اول عبد
اشتريه وحده حرّ واشترى عبدين ثم آخر عتق الثالث لانه اول عبد شرى وحده وفي آخر
عبد اشتريه عبدا او مات لم يعتق قال آخر عبد اشتريه حرّ فاشترى عبدا فمات المشتري لا يعتق

هذا

هذا ولا يتوهم انه اذا مات يكون ذلك العبد آخرا لان الآخر لا بد له من اول ولم يوجد فان شرى
عبدا ثم آخر ثم مات عتق الآخر يوم شرى من كل ماله وعندهما يوم مات من ثلث ماله لان الآخرية
تحققت بالموت فيعتق عند الموت من ثلث ماله وله ان بالموت تبيّن انه كان آخرا عند الشراء فيعتق
في ذلك الوقت ولا يصير الزوج فارّا لو علّق الثلث به خلافا لهما والضمير في به يرجع الى الآخر
وصورة المسئلة رجل قال آخر امرأة اتزوجها وهي طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى
ثم مات طلقت عند ابي حنيفة عند التزوج فلا يصير فارا فلا ترث عنه وعندهما تطلق عند الموت
فيصير فارا فلا ترث عنه وعندهما تطلق عند الموت فيصير فارا فترث وبكل عبد بشّرني
بكذا فهو حرّ عتق اول ثلثة بشّروه متفرقين والكل ان بشّروه معا وتسقط بشراء ابيه
للكفارة نيتها اي الكفارة وهذا عندنا واما عند زفر والشافعي لا تسقط فالحاصل ان النية
لا بد ان يكون مقارنة لعلة العتق وهما جعلا القرابة علة للعتق والملك شرطا ونحن جعلنا
على العكس لان الشرع جعل شرى القريب اعتاقا فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت
النية مقارنة لعلة العتق وعندهما لا حيث جعل القرابة علة لا بشراء عبد حلف بعتقه
اي اذا قال ان اشتريت هذا العبد فهو حرّ فشراه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان علة
العتق اليمين والشراء شرط فلا يكون النية مقارنة للعلة يرد عليه انه قد ذكر في اصول الفقه
ان التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة فح يكون النية مقارنة لعلة
العتق ومستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها قوله ومستولدة عطف على عبد
اي ولا بشراء مستولدة وصورتها ان يقول لامة استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
يمين كلّما اشتراها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد ويعتق
بان تسرّيت امة فهي حرة فتسرّاها لانه هذه الامة لم تكن في ملكه زمان الحلف ولم يضف عتقها الى
الملك او سببه وفيه خلاف زفر وبكل مملوك لي حرّ امهات اولاده ومدبّروه وعبيده لا مكاتبه
الا بنيته لانه لا يملكه يدا وبهذا حرّ او هذا وهذا لتخييره بالثالث وخيّر في الاوليين

يقع لو قال هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاوليين
لان او اذا دخلت بين اثنين تناولت احدهما فكانت المطلقة احدى
الاوليين لا على التعيين ثم قال للثانية وهذه كانه قال احدهما طالق
وهذه

كالطلاق كانه قال احدهما حر وهذا فان قلت بل هو كقوله هذا حر او هذان قلت قد اجبت عنه
في شرح التنقيح بجوابين فان شئت فطالعه ولا من دخل على فعل يتنوع غيره كبيع وشراء و
اجارة وخياطة وصياغة وبناء اقتضى امره ليختص به فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان باعه
بلا امر ملكه اولا او اراد بوضوء على فعل تعلقه به ففي قوله ان بعت لك ثوبا فعبده حر فاللام
متعلق بالبيع فيقتضي اختصاصه البيع بالمخاطب والفعل يعز الفاعل الا بالامر اي التوكيل
فلهذا اقتضى الامر وان دخل على عين او فعل لا يقع عن غيره كاكل وشرب ودخول
وضرب الولد اقتضى ملكه فيحنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره هذا نظير الدخول على
العين وهو الثوب اما نظير دخوله على الفعل لا يقع عن غيره فقوله ان اكلت لك طعاما او شربت
لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملك المخاطب كما في قوله ان اكلت طعاما لك
فانه وان كان متعلقا بالاكل صورة وهو في المعنى متعلق بالطعام واما ضرب الولد نحو ان ضربت
لك ولدا فعبده حر فاقتضاء الملك فيه غير ممكن الا ان يراد بالملك الاختصاص وفي كل عرس طا
فكذا بعد قوله عرسه نكحت علي طلقت هي وصح نيت غيرها ديانة فانه قال هذا الكلام ارضاء
لها فيكون المراد غيرها لكن هذا خلاف الظاهر لان لفظ كل للعموم فلا يصدق قضاء كتاب

كتاب الحدود

م الحد عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى فلا يسمى تعزير وقصاص حدا اما التعزير فلعدم
التقدير واما القصاص فلانه حق ولي القصاص م والزنا وطء في قبل خال عن ملك وشبهته
كمعتدة البائن او الثلث م ويثبت بشهادة اربعة بالزنا لا بالوطء او جماع فيسألهم الامام
عنه ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى ش اما السؤال عن الماهية فلان بعض الناس
يطلقون على كل وطء حرام وايضا قد اطلقه الشرع على غير هذا الفعل نحو العينان تزنيان و
اما عن الكيفية فلانه يقع الوطء من غير التقاء الختانين واما عن اين فلان الزنا في دار الحرب
لا يوجب الحد واما عن متى فلان التقادم لا يوجب الحد واما بالمزنية فلانه قد يكون في وطئها شبهة
م فان بينوه وقالوا رأيناه وطئها كالميل في المكحلة وعدلوا سرا وعلانية حكم به ش ثم عطف على قوله

بشهادة

بشهادة اربعة قوله م وباقراره اربعا اي اربع مرات في اربعة مجالس رده كل مرة ثم يسأله
كما مر ش اعلم ان في قوله رده كل مرة تسامحا لانه يدل على ان الامام يرده اربع مرات وليس
كذلك بل الامام يرده ثلث مرات فاذا اقر مرة الرابعة لا يرده بل يقبله فيسأله كما مر من قبل الا في
السؤال عن متى لانه انما يسأل عنه احترازا عن التقادم وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل
يسأل عن متى ايضا لاحتماله في زمان الصبي فان بين ندب تلقينه رجوعه بلعلك لمست
او قبلت او وطئت بشبهة فان رجع قبل حده او في وسطه خلي والا حد م وهو محصن اي
لحر مكلف مسلم وطئ بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان اي وطئ حال كونهما بصفة الاحصان
اي الامور التي تثبت بها الاحصان فان هذا الوطء كانت حاصلة قبيل هذا الوطء فاذا
وجد الوطء تم جميع ما يثبت به الاحصان فقوله م محصن متعلق بقوله رجم في فضاء
حتى يموت يبدأ به شهوده فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط ثم الامام ثم الناس وفي المقر
يبدأ الامام ثم الناس وغسل وكفن وصلي عليه ولغير المحصن جلد مائة وسطا بسوط لا
ثمرة له ش وفي المغرب الثمرة العذبة وهي ذنبه وقيل العقدة وقال الاول اصح وفي الصحاح
ثمرة السياط عقد اطرافها م وينزع ثيابه الا الازار ويفرق على بدنه الا رأسه ووجهه وفرجه
فان في كل حد بلا مد ش المد ان يلقى على الارض ويمد رجلاه وقيل ان يمد الضارب يده فوق رأسه
وقيل ان يمد السوط على العضو بعد الضرب م وللعبد نصفها ولا يحده سيده بلا اذن الامام ش
هذا عندنا فلا فالش م ولا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو وتحد جالسة وجاز الحفر لها لا له
ولا جمع بين جلد ورجم ولا جلد ونفي الا سياسة ش هذا عندنا وعند الشافعي يجمع في البكر بين الجلد
والنفي وهو تغريب عام م ويرجم مريض زنى ولا يجلد حتى يبرأ وحامل زنت ترجم حين وضعت
وتجلد بعد النفاس

باب وطء يوجب الحد او لا

الشبهة دارئة للحد ش اعلم ان الشبهة
ضربان في الفعل وفي المحل فشرع في الضرب الاول بقوله م وهي في الفعل تثبت بظن غير الدليل دليلا
ولم يحد الجاني ان ظن انه يحل له في وطء امة ابويه وعرسه وسيده والمرتهن المرهونة في الاصح

والمعتدة بثلاث وبطلاق على مال وباعتاق ام ولده. اعلم ان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطي جارية الاب كما في العكس وغنى الزوج بمال الزوجة المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث الشبهة كون مال الزوجة ملكا للزوج واحتياج العبيد الى مال المولى او انبساطهم بمال ينتفعون به مع كمال الانبساط بين مماليك مولى واحد ومع انهم معذورون بالجهل مظنة لاعتقاد حل وطي اماء المولى ومالكية المرتهن المرهونة ملك يد توهم حل وطي المرهونة وبقاء اثر النكاح وهو العدة لا يبعد ان يصير سببا لان يشتبه عليه حل وطي المعتدة بثلاث والمعتدة بطلاق على مال والمعتدة بالاعتاق حال كونها ام ولد ثم شرع في القرب من الشبهة بقوله وفي المحل بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا فلم يحد وان اقر بحرمتها عليه في وطي امة ابنه ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج الممهورة قبل تسليمها والمشتركة. الدليل النافي للحرمة قوله عليه السلام انت ومالك لابيك وقول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع وكون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلكت ينتقض البيع ويعود الملك وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال ويقال عدم زوال الملك بالكلية والملك في الجارية المشتركة. حل الوطي فمعنى قوله ناف للحرمة ذاتا انا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة. فان ادعى النسب يثبت في هذه لا في الاولى اي في شبهة المحل لا في شبهة الفعل. وحد بوطي امة اخيه وعمه واجنبية وجدها على فراشه وان هو اعمى وذمية زنى بها حربي وفي ذمي بحربية لا الحربي والحربية يعني الواطئين هاهنا بامان وذلك لانه ان كان هذا في دار الحرب لا يجب الحد وعند ابي يوسف يحدون جميعا وعند محمد انه زنى الحربي لا يحد وقوله ذمية عطف على الضمير المستتر في حد وهذا جائز لوجود الفاصلة. ولا من وطي اجنبية زفت اليه وقلن هي عرسك وعليه مهرها او محرما نكحها. هذا عطف على قوله اجنبية وهذا عند ابي حنيفة فانه جعل النكاح شبهة في درء الحد. او بهيمة او في دبر. هذا عند ابي حنيفة واما عندهما يحد وعند الشافعي في احد قوليه يحد حد الزنا لانه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما ولابي حنيفة انه ليس بزنا فان الصحابة اختلفوا في موجبه من الاحراق وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار فعند ابي حنيفة يعزر بامثال هذه الامور. او زنى في دار حرب او بغي

وفي الروضة ولو زنى بامراة في دبرها يجب الحد بالاتفاق وفي شرح الطحاوي انه على الخلاف. كما في الغلام من الخلاصة ١٢

هذا عندنا خلافا للشافعي. ولا بزنى غير مكلف بمطاوعة اهلا. اي لا يحد هذا ولا هذه وعند زفر والشافعي تحد هي. وفي مكره حد فقط ولا ان اقر واحد والآخر بنكاح وفي قتل امة بزنا يجب الحد والقيمة والخليفة لا يحد لانه صاحب الحق نيابة عن الله تعالى ويقتص ويؤخذ بالمال لان من له الحق هو الوارث او المالك.

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها. من شهد بحد متقادم قريبا من امامه لم تقبل الا في قذف. فانحصر القذف فيه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم. وضمن السرقة اي ان شهدوا بالسرقة المتقادمة يثبت الضمان لانه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم وعند الشافعي تقبل. وان اقر به حد. المراد انه اقر بالحد المتقادم حد الا في الشرب على ما ياتي لان المانع من قبول الشهادة قد يحتمل على الشهادة عداوة حادثة وهذا المعنى لا يوجد في الاقرار. وتقادم الشرب بزوال الريح وغيره بمضي شهر. فان شهدوا بزنى وهي غائبة حد وبسرقة من غائب لا. لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا على ما ياتي الفرق في كتاب السرقة ان شاء الله تعالى. وان اختلف اربعة في زاويتي بيت او اقر بزنا وجهلها حد. اذ التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في اخرى وجهل المقر لا يضر اذ لو كانت امراته او ام ولده لا يخفى عليه. فان شهدوا كذلك او اختلفوا في طوعها او بلد زنا او اتفقوا عليهما في وقته واختلفا في بلده او شهدوا بزنا وهي بكر او هم فسقة او شهود على شهود لم يحد احد وان شهد الاصول ايضا بعدهم. اعلم ان في هذه الصور لا يحد احد لا المشهود عليهما بالزنا ولا الشهود بسبب القذف فقوله وان شهدوا كذلك اي شهدوا وجهلوا الموطوءة لا حد على المشهود عليه لاحتمال ان تكون المراة زوجته او امته ولا على الشهود لوجود اربعة شهداء. وان شهد اربعة فقال اثنان منهم كانت طائعة واثنان كانت مكرهة فلا حد عند ابي حنيفة وعندهما يحد الرجل لاتفاق الاربعة على زناه لا المراة للاختلاف في طوعها وكرهها وله ان الفعل المشهود به ان كان واحدا فبعضهم كاذب لا محالة لان الفعل الواحد لا يكون بطوعها وكرهها فان لم يكن واحدا فلا نصاب للشهادة على كل منهما ولا يحد الشهود لوجود العدد وان شهد اربعة بزناه واختلفوا في بلد زناه فلا حد عليهما اصلا ولا على الشهود خلافا لزفر لوجود العدد وان شهد اربعة بزناه في وقت معين

وان شهدوا انه سرق مال فلان وهو غائب لم يقطع

فان شهدوا انه زنى بامراة لا نعرفها لا يحد

في بلد معين واربعة اخرى بزناه في ذلك الوقت في بلد آخر فلا حد عليهما لان شهادة احد الفريقين مردودة
لتيقن كذبه ولا رجحان لاحدهما فوقع الجميع ولا على الشهود لاحتمال الصدق احد الفريقين رده عليه انه
يحتمل ان يكون كل واحد منهما كاذبا والظاهر هذا لان من تيقن كذب احدهما وعدم رجحان احدهما فيكون
محتملا احتمالا بعيدا ثم على تقدير صدق احدهما يحتمل ان يكون الصادق هذا الفريق المعين او ذلك
الفريق ففي صدق كل واحد احتمال الاحتمال وهو شبهة الشبهة فلا اعتبار لها فاقول وانما لا يحد
الشهود لوجود اربعة شهداء في شهادة كل فريق وان لم يوجب حدا على المشهود عليه فلا اقل من ان
يوجب تهمة يندرئ بها الحد عن الفريق الآخر وان نظرت امرأة فقالت هي بكر تثبت شهادتها
البكارة فيندرئ حد الزنا ولا يثبت حد القذف بشرطية الرجال واذا كانوا فسقة يندرئ الحد
ولا يحد الشهود لان الفسقة اهل للشهادة فوجدت شهادة الاربعة وان كانوا شهودا على شهود
لم يحد لان في شهادتهم زيادة شبهة لان الكلام اذا تداولته الالسنة يتطرق اليه زيادة ونقصان ثم
ان جاء الاصول فشهدوا على ذلك الزنا بعينه بعد شهادة الفروع لم يحد ايضا لان شهادتهم قد ردت من وجه
برد شهادة الفروع عنهم والشهادة اذا ردت مرة في حادثة لا يقبل فيها ابدا وهذا ضعيف لان رد شهادتهم
لمعنى يختص بها لا يتعدى الى الاصول لعدم ذلك المعنى في شهادتهم ويمكن ان يقال اذا رد شهادة
الاصول لانهم سعوا في اثبات الزنا بامر غير مشروع فلا يكون حسبة بل سعيا الى اشاعة الفاحشة
لعداوة ونحوها فيرد شهادتهم لمكان التهمة وان شهدوا عميانا او محدودين بقذف او ثلاثة او احدهم
محدود او عبد او وجدوا بعد الحد حدوا لعدم اهلية الشهادة او عدم النصاب فيجب الحد لقوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الآية وارش جرحه بجلده هدر وديته رجمه في
بيت المال اي شهد الشهود بالزنا والزاني غير محصن فجلد فجرحه الجلد ثم ظهر ان الشهود عبيد او محدود
في قذف فارش الجلد هدر عند ابي حنيفة وقالا في بيت المال لان فعل الجلاد ينتقل الى القاضي وهو عامل
للمسلمين فالغرامة في مال المسلمين وله ان الفعل الجارح لا ينتقل الى القاضي لانه لم يامر بالجرح فيقتصر
على الجلاد ثم هو لا يضمن كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة وان شهدوا والزاني محصن فرجم

ثم ظهر

ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه فديته الرجم في بيت المال واي رجع من الاربعة بعد رجم حد اي حد الراجع
فقط حد القذف وعند زفر رحمه الله لا يحد لانه ان كان قاذف حي فقد سقط بالموت وان كان قاذف ميت
فهو مرجوم بحكم القاضي قلنا هو قاذف ميت لان شهادته بالرجوع انقلبت قذفا فصار قاذفا بعد الموت
ولم يبق مرجوما بحكم القاضي لانفساخ الحكم بانفساخ الحجة وغرم ربع الدية هذا عندنا وعند الشافعي
يقتص بناء على اصله في شهود القصاص كما قال في الديات وقبله حدوا فقط اي ان رجع
من الاربعة حد جميع الشهود حد القذف ولا يحد المشهود عليه فان كان الرجوع بعد الحكم فعند محمد
حد الراجع فقط ولا يحد الباقون لتأكيد شهادتهم بالقضاء قلنا انفسخ القضاء وان كان الرجوع
قبل الحكم فعند زفر حد الراجع فقط ولا شيء على خامس رجع فان رجع آخر حدا وغرما ربع الدية
فان المسئلة فيما اذا كان الرجوع بعد الرجم والمعتبر بقاء من بقي وقد بقي ثلثة ارباع النصاب
وضمن الدية من قتل المامور برجمه اي امر بالرجم فقتله بطريق آخر او مزكي شهود زنا فرجم
فظهروا عبيدا او كفارا فيهما اي في مسئلة القتل والتزكية والضمان على المزكين في قول ابي
حنيفة وعندهما الضمان عليهم بل في بيت المال وبيت المال ان لم يزك فرجم اي ضمن من بيت
المال اذا شهد الشهود بالرجم فلم تزك فرجم فظهروا عبيدا او نحو ذلك وان شهدوا بزنا واقروا
بنظرهم عمدا قبلت اي شهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة وان انكر وطي محصن وقد
ولدت منه او شهد باحصانه رجل وامرأتان رجم هذا عندنا خلافا لزفر والشافعي فشهادة النساء
لا تقبل عنده فيه والشافعي جعل الاحصان شرطا في معنى العلة فلا تقبل فيه شهادة النساء

باب

حد الشرب وهو كحد القذف ثمانون سوطا للحر ونصفها للعبد لشرب الخمر ولو قطرة فان اخذ ريحها
وان زالت لبعد الطريق او سكران زايل العقل بنبيذ واقر به مرة اي بشرب الخمر او بالسكر بالنبيذ
او شهد به رجلان وعلم شربه طوعا يحد صاحيا فان اقر او شهدا عليه بعد زوال الريح او تقيا او
وجد ريحها منه اي علم الشرب بانه تقيا او وجد ريح الخمر منه بلا اقرار وشهادة او رجع عن
اقرار شرب الخمر او السكر او اقر سكران لا اعلم ان في الاقرار بعد زوال الريح لا حد خلافا لمحمد فانه

عنه لا يمنع الاقرار كما في سائر الحدود وانما لا يحد عندهما لان حد الشرب انما ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم
ولا اجماع الا برأي ابن مسعود لا يتم الاجماع وقد قال وان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه فبدون الرائحة لا يحد عنده
فلا اجماع فلا دليل على وجوب الحد واعلم ان السكر عند ابي حنيفة في حق وجوب الحد ان لا يعرف شيئا
فتح الارض من السماء وفي حق حرمة الاشربة ان يهذي وعندهما ان يهذي مطلقا واليه مال اكثر المشايخ
وعند الشافعي ان يظهر اثره في مشيته وحركاته واطرافه ولو ارتد السكران لم تحرم عرسه اعلم ان الاحكام
الشرعية كصحة الاقرار والطلاق والعتاق جارية عليه زجرا لكن ارتداده لا يثبت لانه امر حقيقي
اعتقادي لا حكمي فعند عدم العقل لا يثبت اعتقاد الكفر وتمام بحث ارتداده لا يثبت توابعه كفسخ
النكاح ونحوه وفرق جلده كما في الزنا باب حد القذف من قذف محصنا الحر مطلقا اسلما
عفيفا عن الزنا بصريحه او بزنأت في الجبل معناه زنيت في الجبل فانه كما جاء ناقصا جاء مهموزا ايضا
وعند محمد لا حد لان المهموز بمعنى الصعود او مشترك والشبهة دارئة للحد قلنا حالة الغضب ترجح ذلك
او لست لابيك او لست بابن فلان لابيه في غضب اي قال لست بابن فلان الذي هو اب المقذوف فقوله
ابيه لفظ المصنف لا لفظ القاذف وهو قوله في غضب يتعلق بالالفاظ الثلاثة ولست لابيك في غير الغضب
يحتمل المعاتبة او يا ابن الزانية لمن امه ميتة محصنة حد ان طلب ابوه اي ليس المراد ان الطلب مقصور
على الخاطب فانه ان طلب ابنه حد ايضا لا بلست بابن فلان جده او نسبته اليه او الى خاله او عمه او رابه
اي زوج امه فالجد اب مجازا فلو نفى ابوته لا يحد وكذا لو نسبه اليه وهكذا الخال والعم والراب وقوله يا ابن
ماء السماء او يا نبطي لعربي اي لا يحد بهما لانه ليس نفي النسب بل التشبيه فيما يوصف به والطلب للقذف
الميت للوالد والولد وولده وان سفل وهو ما يعني هذا عندنا وعند الشافعي حق الطلب لكل وارث فان حد القذف
يورث عنه وعندنا لا بل يثبت لمن يلحقه العار بنفي النسب وقوله وولده يشمل ولد البنت عندنا
خلافا لمحمد وقوله ولو محروما كولد الولد مع وجود الولد والكافر والعبد خلافا لزفر كالقاتل ولا
يطالب اصيته وابا ه بقذف امه وليس فيه ارث وعفو واعتياض عنه هذا عندنا وعند الشافعي
يجري فيه الارث ونحوه بناء على ان العبد فيه غالب بناء على الاصل المشهور وهو ان حق العبد يغلب على حق الله

الله تعالى اذا اجتمعا لاحتياج العبد واستغنائه تعالى ولكن نغلب فيه حق الله تعالى لانه حق العبد ورد
رفع العار راجع الى حق الله تعالى ايضا لان النسبة الى الزنا انما تكون سببا للعار لانه الله تعالى
حرمه فان قال يا زاني فرد بلا بل انت حدا ولو قال لعرسه فردت به حدت ولا لعان
لانها قذفت الزوج فتحد وقذفه اياها لا يوجب الحد بل اللعان وهي لم تبق اهلا للعان
وبزنيت بك هدرا اي قال لزوجته يا زانية فردت بقولها زنيت بك قبل النكاح ويحتمل
ان يكون مرادها ان وطئتني زنا فهو ليس الا تمكيني اياك لانني ما مكنت غيرك وتمكيني
اياك ليس بزنا فلا يكون زنا فلا يكون لها دعوى اللعان لاحتمال المعنى الاول ولا حد عليها
لاحتمال معنى الثاني ولاعن ان اقر بولد فنفى وحد ان عكس اي لان النسب يثبت
باقراره ثم بالنفي بعد صار قاذفا فيجب اللعان اما ان نفاه ثم اقر به فقد اكذب نفسه فيجب الحد
والولد له فيهما اي ولو اقر به ثم نفاه ثم اقر به ثبت نسبه منه لاقراره ولا شيء بليس بابني
ولا بابنك لانه نفي الولادة ولا يجب به شيء ولا حد بقذف من لها ولد لا اب له او لاعنت
بولد الولد فبعدها يجب الحد والفرق بينهما انه وجد في الاول امارة الزنا وهي الولد المنفي
ولم يوجد في الثاني ولا بقذف من وطئ حراما لعينه كوطئ في غير ملك من كل وجه او من وجه
كامة مشتركة او وطئ مملوكة حرمت ابدا كامة التي هي اخته رضاعا ولا بقذف من زنى في كفره او
مكاتب مات عن وفاء اي لا حد بقذف مكاتب مات وترك ما يفي ببدل الكتابة لان الحد انما يجب
بقذف الحر وفي حرية هذا المكاتب اختلاف الصحابة وحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ
عرسه حائضا او وطئ مملوكة حرمت موقتة كامة مجوسية او مكاتبة فان حرمة الاولى موقتة
الى زمان الاسلام والثانية الى زمان العجز وعند ابي يوسف وطئ المكاتبة يسقط الاحصان
ومجوسي نكح امه فاسلم ومستامن قذف هنا اي حد بقذف مجوسي كذا وهذا عند ابي حنيفة
خلافا لهما فان عنده النكاح المجوسي المحارم له حكم الصحة فيما بينهم خلافا لهما وقوله مستامن
بالرفع عطف على الضمير المستتر في حد وكفى حد لجنايات ان اتحد جنسها فان اختلف لا هذا



عندنا وعند الشافعي اذا اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنا كما اذا قذف زيدا وعمرا او قذف زيدا
بزنى ثم بزنى آخر لا يتداخل اما اذا قذف زيدا بزنا واحد وكرر بهذا القذف يتداخل وهو ابناء
على ان حق العبد فيه غالب عنده واما عندنا لما كان حق الله غالبا يتداخل اذ المقصود الانزجار
اما اذا اختلف الجنايات فالمقصود من كل واحد غير المقصود من الآخر فصل التعزير
هو تأديب دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع م اكثره تسعة وثلاثون سوطا واقله
ثلاث ش لان التعزير ينبغي ان لا يبلغ الحد واقل الحد اربعون وهي حد العبيد في القذف والشرب
وابو يوسف اعتبر حد الاحرار وهو ثمانون ونقص منها سوطا في رواية وخمسة في رواية م وصح
حبسه مع ضربه وضربه اشد ثم للزنا ثم للشرب ثم للقذف ش قالوا يحصل الانزجار بالتعزير وحد الزنا
ثابت بالنص وحد الشرب يثبت باجماع الصحابة وسببه متيقن وسبب حد القذف يحتمل الاحتمال
الصدق اقول حد القذف ثابت بالنص وهو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وحد الشرب قيس
على حد القذف م وعزر بقذف مملوك او كافر بزنى وبشتم مسلم بيا فاسق يا كافر يا سارق يا فاجر يا
مخنث يا خائن يا لوطي يا زنديق يا لص يا ديوث يا قرطبان يا شارب الخمر يا آكل الربوا يا ابن القحبة
يا ابن الفاجرة انت مأوى اللصوص انت مأوى الزواني يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده لا
بيا حمار ويا خنزير ويا كلب يا تيس يا قرد يا حجام يا ابن الحجام وابوه ليس كذا يا مواجر يا بغا يا ناكس يا منكوس
يا سخرة ومن هذا او عزر [illegible] ش لا ش قيل القحبة من يكون حرفته الزنا
فلا يجد اقول القحبة في العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من يجاهر
بالاجرة والفاجرة تكون بكل معصية فلا حد به ولفظ حرام زاده معناه المتولد من الوطي الحرام وهو
اعم من الزنا كالوطي في حالة الحيض لكن في العرف لا يراد ذلك بل يراد ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث
الخبث فلهذا لا يجب الحد والمواجر يستعمل فيمن يؤاجر اهله للزنا لكن معناه الحقيقي المتعارف لا يؤذن
بالزنا يقال آجرت الاجير مواجرة اذا جعلت له على فعله اجرة ولفظ البغا من شتم العوام يتفوهون به
فلا يعرفون ما يقولون والضحكة بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وكذا السخرة ونحو ذلك

ان الالفاظ

واعلم ان الالفاظ التي تقع بين الصبيان لا تحصى فالواجب ان يذكر لها ضابط يعرف به احكام غيرها فاقول
قد عرف ان نسبة المحصن الى الزنا توجب حد القذف ونسبة غير المحصن كالعبد والكافر اليه لا يوجب الحد
لانحطاط درجتهما بل يوجب التعزير لاشاعة الفاحشة ونسبة المحصن الى غير الزنا لا يوجب حد القذف فهل
يوجب التعزير ام لا فان نسبه الى فعل اختياري محرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا لا
الا ان يكون تحقيرا للاشراف وانما قلنا الى فعل اختياري احترازا عن الامور الخلقية فلا تعزير في يا حمار
لان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي كالبليد مثلا وهو خلقي وكذا القرد يراد به قبح الصورة
والكلب يراد به سيئة الخلق الا ان يقال لانسان شريف النفس كعالم او علوي او رجل صالح فانهم
اهل الاكرام فيعزر بالشتم بخلاف الارذال اي يتفوهون بامثال هذه الكلمات كثيرا ولا يبالون من
ان يقال لهم وانما قلنا يحرم في الشرع احترازا عن افعال اختيارية لا تحرم في الشرع مع انه تعد عارا في العرف
كالحجام ونحوه يراد به دنيء النسب وكذلك بالفارسية ناكس ان قيل للاشراف عزر ولغيرهم لا الا ان
السوقية لا يبالون بافعال فيها الخسة والدناءة وانما قلنا وتعد عارا في العرف احترازا عن افعال
اختيارية تحرم شرعا ولا تعد عارا في العرف كلعب النرد والغناء واعمال الديوان في زماننا
ثم كيفية التعزير وكميته تفوضان الى رأي الامام فيراعي عظم الجناية وصغرها وحال القائل والمقول فيه

كتاب السرقة

ركنها الاخذ خفية ومحلها مال محرز مملوك وهو شرط ش فان محل الفعل شرط
للفعل لكونه خارجا عنه محتاجا اليه م ونصابها قدر عشرة دراهم مضروبة ش اعلم ان المال المذكور
مقدر بالنصاب وهو مقدار عشرة دراهم مضروبة من فضة وعند الشافعي ربع دينار ذهب وعند
مالك ثلثة دراهم م وحكمها القطع فان سرق مكلف حر او عبد قدر النصاب محرزا بلا شبهة ش احتراز
عما يكون في الحرز شبهة كما سرق من بيت ذي رحم محرم م بمكان كبيت او صندوق او بحافظ كجالس
في طريق او مسجد عنده ماله واقر بها مرة ش عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف لا بد ان يقر مرتين
قياسا على الزنا فان كل اقرار بمنزلة شاهد واحد قلنا انما يشترط الاربعة في الزنا بالنص على
خلاف القياس فما سواه يبقى على الاصل وهو ان المرء مؤاخذ باقراره م او شهد رجلان وسألهما الامام

الاخا كيف هي وما هي ومتى هي واين هي وكم هي وعمن سرق وبينها فقطع يسأل عما هي
لانه ربما يتوهم انه لا احتياج الى الخفية كما في السرقة الكبرى اي قطع الطريق وعن كيف
كانت هي السرقة ليعلم انه اخرج او ناول من هو خارج ومتى كانت ليعلم انها متقادمة ام لا
وعن اين كانت في دار الاسلام او دار الحرب وكم هي ترجع الى السرقة والمراد المسروق فيسأل الامام
ليعلم ان المسروق كان نصابا ام لا وعمن سرق ليعلم انه من ذي رحم محرم ام لا فان شارك جمع فيها
واصاب كلا اي كل واحد قدر نصاب قطعوا وان اخذ بعضهم سواء الاخذ صدر من بعضهم
فقط وقطع بالساج والقنا والابنوس والصندل والفصوص الخضر والياقوت والزبرجد
والاناء والباب متخذين من خشب انما عدت هذه الاشياء لانها من جنس الخشب والحجر المباحين
في الصحاري والجبال فيتوهم انه لا قطع فيها لا بتافه يوجد مباحا في دارنا كخشب وقصب وسمك
وصيد وزرنيخ ومغرة ونورة ولا بما يفسد سريعا كلبن ولحم وفاكهة رطبة وتمر على شجر وبطيخ
هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما واما عند ابي يوسف يقطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين
وعند الشافعي لا يمنع القطع كون الشيء مباح الاصل كالحطب ولا كونه رطبا كالفاكهة ولا كونه متعرضا
للفساد كالمرقة ولنا قول عائشة رضه كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله في الشيء التافه اي الحقير
وقوله عم لا قطع في الطير وقوله عم لا قطع في ثمر ولا كثر وزرع لم يحصد لعدم الحرز ولا في اشربة
مطربة والات لهو وصليب من ذهب او فضة وشطرنج ونرد لانه يتأول اخذه للاراقة والكسر
وباب مسجد لعدم الاحراز خلافا للشافعي ومصحف لانه يتأول اخذه للقراءة خلافا لابي يوسف
والشافعي وصبي حر لانه ليس بمال ولو محليين يرجع الى المصحف والصبي فان الحلية تبع وعند
ابي يوسف ان بلغت الحلية النصاب يقطع وعبد وقيد الا الصغير ودفتر الحساب لان اخذ العبد
الكبير يكون غصبا او خداعا لا سرقة فالمقصود منه المال وهو لا يسوق لفائدة غير مالية ولا في كلب وفهد
وخيانة وخلس ونهب ونبش ومال عامة كمال بيت المال ومال فيه شركة ومثل حقه حالا او
مؤجلا اي كان له على اخر دراهم سواء كانت حالة او مؤجلة فسرق مثلها ولو بمزيد لانه بقدر حقه

يصير شريكا

يصير شريكا وما قطع فيه وهو بحاله اي لا قطع بسرقة شيء قطع فيه مرة ثم وصل الى مالكه ثم سرق
والحال انه لم يتغير عن حاله وهذا عندنا واما عند الشافعي يقطع بعوده فان عاد فاقطعوه كما
ان عصمة المسروق قد سقطت على ما يأتي في مسئلة القطع مع الضمان ثم اذا ملكه عاد المسروق الى
مالكه فالعصمة وان عادت فشبهة سقوطها تعطف القطع وقوله فان عاد اي السرقة
لا الى المسروق لئلا يعارض دليل سقوط العصمة على انه مطعون لطعنة الطحاوي فان تغير
فسرق قطع ثانيا كغزل قطع فيه فنسج فسرق ولا ان يسرق من ذي رحم محرم منه سواء كان
المال ماله او مال اجنبي او لاجنبي للشبهة في الحرز بخلاف ماله من بيت غيره فانه اذا سرق
مال ذي رحم محرم من بيت اجنبي يقطع لوجود الحرز ومال مرضعته سواء سرق بيتها او من
بيت غيرها فانه يقطع خلافا لابي يوسف لان الرضاع قلما يشتهر فلا انبساط ولا يكفي الاذن بالدخول
شرعا فانه متحقق في الاخت رضاعا مع انه يقطع ولا من زوج وعرس ولو من حرز خاص له
انما قال هذا لان فيه خلاف الشافعي ولا من سيده او عرسه او زوج سيدته ولا من مكاتبه و
مضيفه ومغنم وحمام وبيت اذن في دخوله فان كان الاذن نهارا فسرق ليلا لا يقطع واعلم
ان الحرز بالحافظ لا اعتبار له عند وجود الحرز بالمكان فان سرق في الحمام شيئا وله حافظ فلا قطع
لان الحمام حرز وقد اختل بالاذن بالدخول ولا اعتبار بالحافظ فيه فلا قطع بخلاف الحافظ في
المسجد لانه ليس بحرز فاعتبر الحافظ او سرق شيئا ولم يخرجه من الدار او دخل بيتا وناول
من هو خارج هذا عندنا واما عند ابي يوسف والشافعي ان اخرج يده وناول يجب فعليه القطع
وان ادخل الاخر يده فاخذ فعليه القطع وفي الوجيز ان وضع بين الداخل والخارج فاخذ الاخر
ففي رواية لا قطع وفي رواية قطع يدهما او نقب بيتا فادخل يده فيه واخذ شيئا هذا عندنا
وعند ابي يوسف يقطع كما في الصندوق قلنا ليس بمتمكن للحرز على الكمال بخلاف الصندوق لان
الممكن فيه ليس الا هذا او طر صرة خارجة من كم غيره هذا يشمل اذا كانت الصرة غير الكم
او نفس الكم بان يجعل الدراهم في الكم وربطها من خارج فيبقى موضع الدراهم وهو شيء من الكم

خارج ما في الكم فاخذها لا يجب القطع واعلم انه اذا كانت الصرة في الكم يأتي اربع صور لانه
اما ان يجعل الدراهم في داخل الكم والرباط من خارج او جعلها على خارج الكم والرباط من داخل
وعلى التقديرين اما ان طر او حل الرباط فان طر والرباط من خارج فلا قطع وهو ما مر قبيل
التقسيم وان طر والرباط من داخل وذلك بان يدخل يده في الكم فيقطع موضع الدراهم فيخرج
مع الظرف من الكم فيقطع لان الاخذ من الحرز وان حل الرباط وهو خارج قطع لانه اذا حل الرباط
يبقى الدراهم في الكم فلا بد من ان يدخل يده في الكم فيأخذ الدراهم وان حل الرباط وهو داخل
لا يقطع لانه ادخل يده في الكم فحل الرباط فبقي الدراهم خارج الكم فاخذها من خارج وعند ابي يوسف
يقطع في الوجوه كلها لان الكم حرز او سرق جملا من قطار او حملا وقطع ان شق ربه فان القائد
والسائق والراكب لا يقصدون الا قطع المسافة دون الحفظ حتى لو كانت معها حافظ قطع
سارق الحمل والحمل او نام عليه فان النوم على الحمل او بقربه منه حفظ له او شق الحمل واخذ
منه شيئا فان الجوالق حرز او ادخل يده في صندوق غيره او كمه او جيبه امرأة او ادخل اليد
في الكم للاخذ لا لحل الرباط كما مر او اخرج من مقصورة دار فيها مقاصير الى صحنها او سرق من بيت
المقصورة من اخرى منها اراد صغارا موضعا كمدرسة ونحوها فيها حجرات يسكن في كل منها انسان
لا تعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه
وبينهم انبساط او القى شيئا من حرز في الطريق ثم اخذه او حمله على حمار فساقه واخرجه من الحرز
هذا عندنا واما عند الشافعي فيقطع سواء اخذه او تركه في الطريق وعند زفر لا قطع في الالقاء
ولا في الحمل لان الالقاء ليس باخراج كما لو تناوله من هو خارج وكما اذا القى ولم يأخذ قلنا اذا لم يطرأ
عليه يد حقيقة كان في حكم يده فتم بالاخذ بعد الخروج بخلاف مسئلتي المناولة وعدم الاخذ وفي مسئلة الحمار
وسير الدابة يضاف اليه فصل يقطع يمين السارق من زنده وتحسم رجله اليسرى ان عاد
فان عاد ثالثا لا وسجن حتى يتوب اما السجن واما مع التعزير عند بعض المشايخ وعند
الشافعي يقطع يده اليسرى ثم رجله اليمنى لقوله عم فان سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه

وان عاد

فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ومذهبنا مأثور عن علي ولو كان الحديث صحيحا لما خالفه
فيما اخذ الصحابة بقوله والطحاوي قد طعن الحديث او هو محمول على السياسة فان كان يده
اليسرى او ابهامها او اصبعان منها او رجله اليمنى مقطوعة او شلاء او رده الى مالكه قبل الخصومة او
ملكه بهبة او صدقة او بيع او نقصت قيمته من النصاب قبل القطع او سرق ما هي ملكه او اجزاء شائعة
وان لم يأخذه او لم يطالب مالكها وان اقر بها فلا قطع لانه لو قطعت اليمين وقوة البطش
فائتة في اليسرى يلزم تفويت جنس المنفعة وهو في الحقيقة اهلاك وكذا ان كانت الرجل مقطوعة
او شلاء لانه اذا لم يكن للانسان يد ورجل في طرف واحد فهو لا يقدر على المشي اصلا واما من طرفين
فيضع العصا تحت ابطه فيكون قائما مقام الرجل الغائبة واذا رد المسروق الى مالكه قبل الخصومة
لا يصح الدعوى فلا يظهر السرقة وعند ابي يوسف يقطع وانما قال ملكه بهبة ليعلم ان المراد التي تتبعها
القبض وعند زفر والشافعي يقطع وكذا في نقصان القيمة يقطع عندهما وانما لا يقطع عندنا لان
النصاب لما كان شرطا يكون شرطا عند ظهور السرقة وهو حال القضاء وقد ذكر في كتبنا انه
لا يندفع القطع عند الشافعي بمجرد دعوى السارق بان المسروق ملكه لانه لا يعجز سارق عن ذلك
فيؤدي الى باب الحد لكن في الوجيز ذكر خلاف هذا وعلله بانه صار خصما في المال فكيف يقطع
بحلف غيره وقوله او لم يطالب مالكها وان اقر بها فلا قطع اي ان لم يطالب مالك السرقة
اي المسروق فلا قطع وان اقر السارق بالسرقة لانه لما كان الدعوى شرطا فلا بد من مطالبة الخصم
فان سرقا وغاب احدهما فشهدا على سرقتهما قطع الآخر وقطع بخصومة ذي يد حافظ كمودع
وغاصب وصاحب الربوا اي بائع دينار بدينارين وقبضهما فسرقا من يده ومستعير ومستأجر
ومضارب ومستبضع وقابض على سوم الشراء ومرتهن وبخصومة المالك ممن سرق منهم اعلم
ان شرط ظهور السرقة ولتقطع اليد وان كان من حقوق الله تعالى لانه لا شك ان المسروق منه ان غاب
بحقيقة الحال من الشهود وكذا من السارق اذ يمكن ان يكون ملكا للسارق بطريق الارث وملكا
لمن له حرم وهو غير عالم به فنفي ترك المسروق منه الدعوى وكذا في غيبته مظنة عدم وجوب القطع

اما غيبة المزنية وان كان فيها نوع اتهام لو كانت حاضرة لادعت امرا يسقط الحد فهذا هو الفرق
فلا اعتبار به لان المزنية داخلة بالزنا فيكون متهمة في دعوى ما يسقط الحد فهذا هو الفرق الذي وعد ذكره
في باب شهادة الزنا في حطرف على الفرق المتكلم في قوله وقطع وقوله لا من سرق من سارق
قطع لما سيأتي من سقوط عصمته م وقطع عبد اقر بسرقة وردت الى مالكها ش هذا عند
ابي حنيفة من غير تفصيل وعند زفر لا يقطع من غير تفصيل لان اقرار العبد بالحدود والقصاص لا يصح عنده
وان كان مأذونا فان الاذن لم يتناولهما والكلام في رد المال فان كان مأذونا يصح فيرد المال وان
كان محجورا لا واما عندهما فان كان مأذونا يقطع ويرد المال وان كان محجورا فالمسروق ان كان
هالكا يصح اقراره لان الواجب ليس الا القطع واقراره به صحيح فان كان قائما فعند ابي حنيفة يقطع
ويرد المسروق وعند ابي يوسف يقطع ولا يرد وعند محمد لا يقطع ولا يرد فنقول لزفر ان اقراره
بما يوجب تلف نفسه او اعضائه وان كان يتضرر به المولى فهو غير متهم فيه لان ضرره فوق ضرر المولى و
ان يخالج في صدرك ان خبث نفوس بعض المماليك يصل الى غاية يودون اهلاك نفوسهم ليتضرر به
مواليهم فذلك شيء نادر لا يصلح لان يبنى عليه الاحكام ولمحمد ان الاصل عند محمد رد العين والقطع تبع له
لشرطية الدعوى وثبوت المال بلا قطع من غير عكس واقرار العبد المحجور بالمال لا يصح ولا يثبت تبعه
وهو القطع قلنا القطع ليس بتابع لرد العين لان رد المال ضمان المحل والقطع جزاء الفعل ولابي يوسف
لم يجعل احدهما تبعا للآخر فيعتبر اقراره في حق نفسه وهو القطع لا في حق المولى وهو رد المال وابو حنيفة
جعل الفعل اصلا لان المحل كالشرط م وما قطع به ان بقي رد والا لا يضمن وان اتلف ش وانما قال
وان اتلف احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب الضمان في الاستهلاك وعند الشافعي يضمن في الهلاك
والاستهلاك فعنده القطع والضمان يجتمعان لان الضمان بناء على عصمة المال ونحن نقول انتقال
العصمة الى الله تعالى معناه ان المال كان معصوما حقا للعبد فاذا ورد عليه السرقة اوجب الشارع
الحد وهو حق الشرع فالجناية وردت على حق الشرع ففي حالة السرقة صار المال معصوما حقا للشرع فلم
يبق معصوما لحق العبد فلا تجب الضمان م ولا يضمن من سرق مرارا فقطع بكلها او بعضها

المسروق

انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الآية

لما فرغ من بيان السرقة الصغرى وشرع في بيان السرقة الكبرى فسمي قطع الطريق بالسرقة لانه اخذ المال خفية من الامام كما ان السرقة اخذ المال خفية من المالك

المسروق منهم ان حضروا حتى كان القطع للكل لا يضمن لاحد اصلا وان حضر البعض حتى قطع لاجلهم
فكذا عند ابي حنيفة وعندهما يسقط ضمان ما قطع لاجلهم م ولا قطع بسارق من امر بقطع يمينه بسرقة
ولو عمدا وقطع من شق ما سرق في الدار ثم اخرجه ش وانما يقطع اذا بلغ المشقوق نصاب
السرقة وعند ابي يوسف لا يقطع لان الثوب صار ملكا للسارق بسبب الخرق الفاحش لهما ان الاخذ
ليس سببا للملك وانما نقول بالملك ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك شخص واحد و
مثله لا يورث الشبهة م ولا من سرق شاة فذبح واخرجها ش لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه
م ومن جعل ما سرق دراهم او دنانير قطع وردت ش وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب ردهما
لان الصنعة متقومة عندهما فصارت شيئا آخر م وان جرح فقطع فلا رد ولا ضمان وان سود رد
المسروق ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب رد الثوب وان هلك فلا ضمان عليه وعند محمد يؤخذ الثوب ويعطي
ما زاد الصبغ وان سوده رد ش عند ابي حنيفة لكون السواد نقصانا فلا يقطع حق المالك وكذا عند محمد
كما في الحمرة فان الصبغ لا يقطع حق المالك وعند ابي يوسف لا يرد فان السواد زيادة كالحمرة

باب قطع الطريق

م قطع الطريق ومن قصد معصوما على معصوم ش اي حال كون القاصد معصوما اي مسلما
او ذميا م فاخذ قبل اخذ شيء حبس حتى يتوب ش اي يظهر فيه سيماء الصالحين م وان اخذ مالا ونصيب
كل نصاب قطع يده ورجله من خلاف وان قتل بلا اخذ قتل حدا ش اي هذا القتل بطريق الحد لا بطريق
القصاص فذكر ثمرة هذا بقوله م ولا يعفوه ولي وان قتل واخذ قطع ثم قتل او صلب ثم قتل او صلب
او قتل او صلب حيا ش فتوكر م وقتل عطف على قطع اي ان شاء قطع ثم قتل او صلب وان شاء قتل
او صلب حيا من غير قطع م ويبعج برمحه حتى يموت ش البعج شق البطن م ويترك ثلاثة ايام وما اخذه فتلف
لا يضمن ش اي اذا قتل قاطع الطريق فلا يجب ضمان ما تلف كما في السرقة الصغرى م وبقتل احدهم
حدوا ش اي ان باشر القتل احدهم يجب الحد على الجميع م وحجر وعصا لهم كسيف فان جرح واخذ قطع
وهدر جرحه وان جرح فقط او قتل تاب اقتاب ش اي تاب قبل ان يؤخذ م او كان منهم غير مكلف او ذو
من المارة او قطع بعض المارة على البعض او قطع الطريق ليلا او نهارا في مصر او بين مصرين فلا حد فلو

قود او ارث او عفو ش اى في الصور المذكورة لا يجب الحد بل ان كان القتل عمدا فللولي القود
فان كان غير عمد فالدية ويكون للولي العفو وعند ابي يوسف اذا كان بعضهم غير مكلف اي صبيا او مجنونا
فباشر العقلاء يحد الباقون وتقاطع في المصر وبين المصرين اذا كانا قريبين كما في الكوفة والحيرة بحيث
يلحق الغوث غالبا فيه خلاف الشافعي وعند ابي يوسف اذا قاتلوا نهارا بالسلاح حدوا وكذا في
الليل ولو بالسلاح او غيره م ومن خنق في المصر غير مرة قتل به ش الخنق من صور القتل
بالمثقل وفيه القصاص عند غير ابي حنيفة

كتاب الجهاد

هو فرض كفاية بدءا ش اي ابتداء
وهو ان يبدأ المسلمون بمحاربة الكفار م ان قام به بعض سقط عن الباقين وان تركوا اثموا
الا على صبي وعبد وامرأة ومقعد واعمى واقطع وفرض عين ان هجم العدو ش فتخرج المرأة والعبد بلا اذن
فانه اذا هجم الكفار على ثغر من الثغور يصير فرض عين على من كان يقرب منه وهم يقدرون على الجهاد
واما على من وراءهم فاذا بلغ الخبر اليهم يصير فرض عين عليهم اذا احتيج اليهم بان خيف على من كان
بقرب العدو بانهم عاجزون عن المقاومة او بان لم يعجزوا لكن تكاسلوا ثم وثم الى ان يصير فرض عين على
جميع اهل الاسلام شرقا وغربا وهذا نظير صلاة الجنازة تصير فرضا على جيرانه دون من هو بعيد من الميت فان
قام بها الاقربون او بعضهم يسقط عن الكل وان بلغ الى الابعد ان الاقربين ضيعوا حقه فعلى الابعد
ان يقوم بها فان ترك الكل فكل من بلغ اليه خبر موته يصير آثما م وكره الجعل مع فيء ش وبدونه لا ش
الجعل ما يجعل للعامل على عمله والمراد انه اذا كان في بيت المال شيء فلا يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا
من غير طيب انفسهم يتقوى به الغزاة اما اذا لم يكن فيه شيء فيفعل ذلك م فان حوصروا ش اي الكفار
بان حاصرهم المسلمون م دعوا الى الاسلام فان ابوا فالى الجزية فان قبلوا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا
ش اعلم ان لا يراد بهذا الحكم على العموم حتى يراد على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار
لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول بانهم مخاطبون فالزجر وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية
لا نامرهم بالعبادات كما نامر المسلمين بل يراد انه يجب كف الاذى علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمائهم و
اموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك لانه قبل قبول

الجزية

الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فبقبول الجزية ليس الا زوال
التعرض يؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول علي رض انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم
كدمائنا واموالهم كاموالنا م ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة وندب ش اي الدعوة اي ندب تجديد
الدعوة م لمن بلغته فان ابوا ش اي عن الجزية م حوربوا بمنجنيق وتحريق وتغريق ورمي
ولو معهم مسلم ونحو ترس به بنيتهم لا بنيته وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول و
مثلة ش قال في الهداية الغدر الخيانة ونقض العهد وقال عم الحرب خدعة فينبغي ان يعلم
الناس التفرقة بين غدر وخدعة فاقول ما دام الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نوهمهم بانا
لا نحاربهم في هذا اليوم حتى امنوا فبغتناهم او نذهب الى آخر حتى غفلوا فقتلناهم بغتة او
نحو ذلك بخلاف اذا جرى بيننا وبينهم اقرار على انا لا نحاربهم في هذا اليوم حتى امنوا فانه لا يجوز
المحاربة لان هذا الميثاق دعوى عدم المحاربة نقض العهد وليس هذا من خداع الحرب بل خداع في حال
السلم فيكون غدرا والغلول السرقة من المغنم والمثلة اسم من مثل يمثل مثلا كقتل يقتل
قتلا اي نكل به معناه جعله نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه
يقال مثل بالقتيل اي قطع انفه ومثلة العرنيين منسوخ بقوله عم لا تغلوا ولا تغدروا
ولا تمثلوا وفي المثلة تغيير خلق الله فيحرم م وقتل غير مكلف وشيخ فان واعمى ومقعد وامرأة
الا ملكة او مقاتلا منهم او ذا مال يحث به او رأي في الحرب واب كافر بدأ فيقتله غير ابنه
ش اي لا يقتل الاب الكافر ابتداء هو احترازا عما اذا قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه
الا بقتله فانه لا باس بقتله فقوله فيقتله بالنصب اي لان يقتله غيره فان الفعل المضارع ينتصب
بان مقدرة بعد الفاء اذا كان ما قبلها سببا لما بعدها بعد عشرة اشياء منها النفي فينبغي ان يقصد
قتل الابن اباه سببا لقتل غير الابن اباه بان يشغله او يلبثه ليجيء آخر فيقتله م واخراج مصحف
وامرأة الا في جيش يؤمن عليه وصلح ان خيرا ولو بمال ان لنا به حاجة ونبذ ان هو
انفع فعود تلو ش لفظ كان مضمر في قوله ان خيرا وان لنا حاجة وان هو انفع والنبذ نقض الصلح

مع اضرارهم بذلكم وقبل نبذ لو خافوا بداءً ش اى قتلوا قبل نبذ ان بدؤا بالخيانة م وصولح المرتد
بلا مال ولا رد ان اخذ ما ش يعني يجوز لنا ان نصالح المرتد ولا نعجل في قتله لان اسلامه مرجو
لكن لا ناخذ منه شيئا لانه يكون جزية ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد لكن لو اخذنا لا نرده اليه لانه
مال غير معصوم م ولا يباع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح وصح امان حر فان كان شرا
نبذ وادب ولغا امان ذمي واسير وتاجر معهم ومن اسلم ثم ولم يهاجر وصبي وعبد
الا باذن ذويهم ومجنون ش اى المراد بالاسير مسلم اسير في يد الكفار وبالتاجر تاجر مسلم معهم

باب المغنم وقسمته

م قسم الامام بين الجيش ما فتح عنوة او اقر اهله عليه بجزية وخراج ش قوله
او اقر عطف على احد الامرين وهو قسم او اقر قوله م وقتل الاسرى او استرقهم او تركهم
احرارا ذمة لنا ش اى ليكونوا اهل الذمة لنا م وحرم ردهم ومنهم وفداؤهم ش المن ان يترك الاسير الكافر
من غير ان ياخذ منه شيئا والفداء ان يتركه وياخذ منه مالا او اسيرا مسلما منهم في مقابلته ففي المن
خلاف الشافعي واما الفداء فقبل ان تضع الحرب اوزارها يجوز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز
بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وعند ابي يوسف روايتان وعند
الشافعي يجوز مطلقا م وردهم الى دارهم وعقر دابة شق نقلها وذبحت وحرقت وقسمة غنيمة
ثم الا ايداعا فيردها فيقسم والردء ومدد لحقهم ثم كمقاتل فيه ش اى في المغنم م لا سوقي لم يقاتل
ولا من مات ثم لانه بالاحراز يصير ملكا باستيلاء بهزيمة الكفار فمن مات بعد ذلك يورث نصيبه م
ويورث قسط من مات ثمة وحل لغانم ثمة طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح بحاجة بلا قسمة
لا بعد الخروج منها ولا بيعها وتمولها ورد الفضل الى المغنم ومن اسلم ثم عصم نفسه وطفله ش لانه صار
مسلما تبعا م وما لا معه او اودعه معصوما ش اى مالا او دعه امانة عند مسلم او ذمي م لا ولده الكبير او
عرسه وحملها وعقاره ش لان العقار من جملة دار الحرب وهو في يد اهل الدار وفيه خلاف الشافعي
م وعبده مقاتلا وماله مع حربي بغصب او وديعة ويعتبر وقت المجاوزة ش اى يعتبر لاستحقاق كمال
الفارس او الراجل وقت مجاوزة الدرب وهو الباب الواسع على السكة والمضيق من مضايق الروم

والمراد هنا

والمراد هنا مدخل دار الحرب وعند الشافعي يعتبر وقت شهود الوقعة م فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه
ش اى مات فشهد الوقعة راجلا م فله سهما فارس ومن دخلها راجلا فشرى فرسا فله سهم راجل
ش هذا عندنا واما عند الشافعي فعلى العكس م وسهم الفارس عنده اربعة اسهم م ولا يسهم الا لفرس
اى فرس واحد فعلم من هذا انه لا يسهم للبغل والراحلة م ولا لعبد وصبي وامراة وذمي ورضخ
لهم ش الرضخ اعطاء القليل والمراد هنا اقل من سهم الغنيمة م والخمس للمسكين واليتيم وابن
السبيل وقدم فقراء ذوي القربى عليهم ولا شيء لغنيهم وذكره تعالى للتبرك وسهم النبي عم سقط
بموته كالصفي ش هذا عندنا وعند الشافعي يقسم على خمسة اسهم سهم الرسول عم للخليفة وعندنا سقط بموته
كما سقط الصفي فانه كان للنبي عم ان يصطفي لنفسه شيئا من الغنيمة وسهم ذوي القربى لهم اى لبني هاشم
وبني المطلب اعلم ان النبي عم هو محمد ابن عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف
اربعة بنين هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل ولما قسم رسول الله عم غنائم خيبر قسم خمس
ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب وجاء عثمان من اولاد عبد شمس وجبير بن مطعم من اولاد نوفل
فقالا يا رسول الله لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله تعالى فيهم ولكن نحن
واخواننا من بني المطلب الذين في النسب سواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال عم انهم لم
يفارقوني في الجاهلية ولا في الاسلام وشبك بين اصابعه فالشافعي يقسم كما قسم النبي عم
ونحن نقول انه علل رسول الله عم بنصرتهم ونصرتهم اياه فلم تبق بوفاته عم فيستحقون بعد
وفاته بالفقر حيث قال عوضكم بخمس الخمس عما كان عوضا عن الزكوة فيستحقه من يستحق
بالزكوة وقد نقل ان الخلفاء الراشدين كانوا يقسمونه على نحو ما قلنا وكان عمر رض يعطي فقراءهم
م ومن دخل دارهم فاغار فخمس منعة لكن وجد اذن الامام فهو في حكم المنعة لان الامام با
الاذن التزم نصرتهم م وللامام ان ينفل وقت القتال حثا فيقول من قتل قتيلا فله سلبه
ش التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة والتركيب يدل على الزيادة وقوله من قتل
قتيلا فله سلبه سماه قتيلا فلكنه لقربه الى القتل

الامن لا منعة له ولا اذن له لان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة والغنيمة ما يؤخذ
من الكفار قهرا وهذا بالمنعة فان لم يكن له

م او بسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس ش اي بعد رفع الخمس جعلت لكم ربع الباقي او ثلثه او نحو ذلك
م لا بعد الاحراز بهي بدار الاسلام لانه قد صار ملكا للغانمين ش الا من الخمس وسلبه ما معه
من مركبه وما عليه وهو للكل ان لم ينفل ش خلافا للشافعي فان السلب عنده للقاتل ان كان
من اهل ان يسهم له وقد قتل مقبلا لقوله عم من قتل قتيلا فله سلبه ونحن نحمل هذا على التنفيل
لا على وضع الشريعة باب استيلاء الكفار اذا سبي بعضهم بعضا واخذوا مالهم او بعيرا
ند اليهم او غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم ملكوه ش هذا عندنا اما عند الشافعي لا يملك الكفار
مالنا بالاستيلاء لما ذكر في اصول الفقه ان النهي عن الافعال الحسية يوجب القبح لعينه والقبيح
لعينه لا يفيد حكما شرعيا وهو الملك قلنا انما يملكون لان الاستيلاء تم على مال غير معصوم في
زعمهم وليس لنا ولاية الالزام فسقط النهي في حق الدنيا والعصمة انما كانت ما دام محرزا بدارنا
ليبقى التمكن من الانتفاع فاذا زال سقط العصمة م لا حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا
ويملك ما فيه ابقا وان اخذوه ش انما قال اخذوه لان الخلاف فيما اخذوه وقهروه وقيدوه
ففي هذه الصورة لا يملكونه عند ابي حنيفة خلافا لهما لكن لو لم ياخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا
لهما ان عصمته كانت لحق المولى وقد زالت فصار مباحا ووقع في ايديهم وله ان العصمة
التي لحق المولى لما زالت ظهرت عصمته التي قد كانت باعتبار الادمية فصار بمنزلة الاحرار معا
فلا يملكونه م ونملك بالغلبة حرهم وما هو ملكهم ومن وجد منا ماله ش اي في يد الغانمين
بعد ما غلبنا عليهم ولم يذكر هذا لانه يفهم من قوله م اخذه بلا شيء ان لم يقسم ش اي بين الغانمين
م وبالقيمة ان قسم وبالثمن ان شراه منهم تاجر وان اخذ ارش عينه مفقوءة ش اي ان فقئت
عينه في يد التاجر فاخذ ارشه فالمالك القديم ياخذ بكل الثمن ان شاء ولا يحط من الثمن شيئا
بازاء ما اخذ من الارش م فان اسر عبد فبيع ثم كذا فللمشتري الاول اخذه من الثاني
بثمنه ثم لسيده اخذه منه بالثمنين وقبل اخذ الاول لا ش عبد اسر من زيد فاشتراه عمرو بمائة
ثم اسر منه فاشتراه بكر بمائة فعمرو ياخذه من بكر بمائة ثم ياخذه زيد من عمرو بمائتين لانه قام عليه

عمرو

عمرو بمائتين ولو لم ياخذه عمرو فليس لزيد ان ياخذه من بكر لان بكرا اشترى عبدا اسر من
عمرو بعد ما اشتراه عمرو فلو اخذه زيد من بكر لضاع الثمن الذي اعطاه عمرو فلا ياخذه زيد قبل
اخذ عمرو م فلو ابق عبد وند بعير ش فاخذهما الكفار م فشراهما منهم رجل اخذ العبد مجانا و
غيره بالثمن لما مر انهم لا يملكون العبد الابق م وعتق عبد مسلم شراه مستامن هنا و
ادخل دارهم ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق لان الواجب ان يجبر على بيعه وقد زال اذ
لا يد لنا عليهم فبقي عبدا في ايديهم قلنا الا ان ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا
للمسلم عن ايدي الكفار كعبد اسلم ثم جاء او ظهرنا عليهم باب المستامن في ويشمل
مسلما دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا بامان م لا يتعرض تاجرنا لدمهم ومالهم الا اذا
اخذ ملكهم ماله او حبسه او غيره بعلمه وما اخرجه ش اي بطريق التعرض م ملكه ملكا حراما فيتصدق به
ش انما يملكه لانه ظفر بمال مباح وانما كان حراما للغدر م فان اداته حربي ش اي باشر تصرفا
اوجب الدين في ذمة التاجر م او ادان حربيا او غصب احدهما من الاخر وجاءا هنا لم يقض لاحد
بشيء ش لانه لا ولاية لنا على المستامن م وكذا لو فعل ذلك حربيان وجاءا مستامنين ش لانه لا ولاية
لنا عليهما م فان جاءا مسلمين قضي بينهما بالدين لا بالغصب ش لان الادانة وقعت صحيحة لتراضيهما
بخلاف الغصب لانه لا تراضي ولا عصمة م فان قتل مسلم مستامن مثله ثم عمدا او خطاء
ودى من ماله وكفر للخطاء ش لانه لم يجب القصاص وقت القتل لتعذر الاستيفاء الا بمنعة
فتجب الدية لوجود العصمة في ماله لا على العاقلة اذ الوجوب عليهم باعتبار النصرة والتقصير في الصيانة
الواجبة عليهم وقد سقط ذلك بتباين الدارين م وفي الاسيرين كفر فقط في الخطاء ش اي لا
تجب الا الكفارة في الخطاء عند ابي حنيفة وعندهما تجب الدية في العمد والخطاء لان العصمة لا تبطل
بالاسر كما لا تبطل بالاستيمان وله ان الاسير صار تبعا لهم بقهرهم اياه فتبطل الاحراز فسقط
العصمة المتقومة وهي ما يوجب المال عند التعرض فلم تجب الدية لا في العمد ولا في الخطاء لكن
العصمة المؤثمة وهي ما يوجب الاثم عند التعرض باقية فتجب الكفارة في الخطاء ولا يمكن حربي هنا

الوظيفة في اللغة ما يقدر للانسان في كل يوم من طعام او رزق او نحو

سنة وقيل له ان اقمت بها سنة او نحوها نضع عليك الجزية فان رجع قبل ذلك ش جزاء الشرط محذوف اى فبها او نحو م والا فهو ذمي لا يترك ان يرجع ش اى ان لم يرجع قبل المدة المضروبة فهو ذمي واعلم ان من لا مساس له بالعربية يتوهم ان الا كلمة استثناء ولم يعلم انه كلمة ان مع لا ادغم احدها في الآخر م كما لو اشترى ارضا فوضع عليه خراجها ش اى ان اشترى المستأمن ارض خراج فوضع عليه خراجها يصير ذميا لانه اذا التزم التزم المقام في دارنا ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لانه ربما يشتري للتجارة م وعليه جزية سنة من وضع وقت الخراج او نكحت حربية ذميا هنا وفي عكسه لا ش اى ان نكح الحربي ذمية لا يصير الزوج ذميا اذ يمكنه ان يطلق فيرجع بخلاف الاول حيث صارت تبعا للزوج م فان رجع المستأمن الى داره حل دمه وان اسر او ظهر عليهم فقتل سقط دين كان له على معصوم ش اى مسلم او ذمي م واخذ وديعة له فيئا ش اى صار فيئا كل وديعة له عند معصوم في دارنا وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فهما لورثته ش اى دين كان له على معصوم ووديعة له عنده وذلك لان الامان باق في ماله فيرد عليه ان كان حيا وعلى ورثته ان مات او قتل بلا غلبة لكن لو قتل بعد ما ظهرنا عليهم صار ماله غنيمة بتبعيته م حربي هناك ثم عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم ثم ظهر عليهم فكله فيء ش اما العرس واولاده الكبار فلعدم التبعية واما غيره فلكونه فلانه ليست في يده فاسلامه لا يوجب عصمته م وان اسلم ثم جاءنا وظهر فطفله حر مسلم ووديعته مع معصوم له وغيره فيء ش فغوله ووديعته مبتدأ له ومع معصوم صفته وله خبره اى للحربي الذي اسلم م ومن اسلم ثمة وله ورثة هناك فقتله مسلم فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطاء ش اى له ورثة مسلمون في دار الحرب فاذا كان القتل عمدا فلا شيء عليه وان كان خطاء لا يجب الا الكفارة وعند الشافعي يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء م واخذ الامام دية مسلم لا ولي له ش اى مسلم قتل خطاء ولا ولي له م ومستأمن اسلم هنا من عاقلة قاتله خطاء ش اى جاء حربي بامان فاسلم ولا ولي له فقتل خطاء فالامام يأخذ الدية من عاقلة قاتله م وقتل او اخذ الدية في عمد ولا يعفو ش اى اذا كان القتل

عمدا

عمدا باختيار امام ان يستوفي القود او يأخذ الدية لكن ليس له ولاية العفو والله اعلم

باب

الوظائف ارض العرب وما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة عشرية والسواد وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم خراجية ش ارض العرب ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام وسواد عراق العرب ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية ويقال من العلث الى عبادان م وموات احي يعتبر بقربه وخراج وضعه عمر رضه على السواد لكل جريب يبلغه الماء صاع من بر او شعير ودرهم ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم او النخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان ما تطيق ش الجريب ستون ذراعا في ستين ذراعا وفي كتب الفقه ذراع الكرباس سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قايم وعند الحساب الذراع اربعة وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض ونصف الخارج غاية الطاقة وتنقص ان لم تطق وظيفتها ولا يزاد ان اطاقت عند ابي يوسف وجاز عند محمد ولا خراج لو انقطع الماء من ارضه او غلب عليها او اصاب الزرع آفة ويجب ان عطلها مالكها ويبقى ان اسلم المالك او شراها مسلم ولا عشر في خارج ارضه ش اى ارض الخراج وهذا عندنا وعند الشافعي يجب م ويتكرر العشر بتكرر الخارج ش بخلاف الخراج فانه لا يتكرر واعلم ان الخراج نوعان خراج موظف وهو الوظيفة المعينة التي توضع على الارض كما وضع عمر رضه على سواد العراق وخراج مقاسمة كربع الخارج وخمسه ونحوهما فالذي لا يتكرر هو الموظف اما خراج المقاسمة فهو يتكرر كالعشر

فصل

م الجزية ش اعلم ان الجزية نوعان جزية وضعت بالتراضي فيتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب عليهم م ما وضعت بصلح لا تغير وحين غلبوا واقروا على املاكهم توضع على كتابي ومجوسي ووثني عجمي ظاهر غناه ش فيه خلاف الشافعي فانه لا يضع عليه عنده م لكل سنة ثمانية واربعون درهما يأخذ في كل شهر اربعة دراهم م وعلى المتوسط نصفها وعلى فقير يكتسب ربعها ش وعند الشافعي يوضع

القرنبش دابة في البحر يأكل ولا يؤكل يغلب ولا يغلب ويسمى جو البحر لقوته وقدرته بقدرة الله تعالى والقرنبش تصغير من تفسير شيخ

على كل حالم دينار الفقير والغني سواء م لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فنسائهم وأطفالهم فيء ولا
مرتد ولا يقبل منهما ش اي من الوثني العربي والمرتد م الا الاسلام او السيف ش وعند الشافعي
يسترق مشركوا العرب م ولا على راهب لا يخالط وعند ابي يوسف وهو رواية محمد عن ابي حنيفة
توضع ان كان قادرا على العمل وصبي وامرأة ش وعند ابي يوسف يجب ان كان له مال
م ومملوك واعمى وزمن وفقير لا يكتسب وعند الشافعي يجب ش وتسقط بالموت والاسلام
خلافا للشافعي فيهما م وتتداخل بالتكرار ش هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولا تحدث بيعة وكنيسة
وصومعة في دارنا ولهم اعادة المنهدمة ويميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا
يعمل بسلاح ويظهر الكستيج ش وهو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف يشد الذمي
على وسطه وهو غير الزنار من الابريسم م ويركب على سرج كالاكاف وتميز نساؤهم في الطريق
والحمام ويجعل على دورهم علامة كيلا يستغفر لهم وينتقض عهده ان غلب على موضع لحرابنا او لحق بدار
الحرب وصار كمرتد في الحكم بموته بلحاقه لكن لو اسر يسترق والمرتد يقتل لا ان امتنع عن الجزية او زنى
بمسلمة او قتل مسلما او سب النبي عليه السلام ش وعند الشافعي هو نقض العهد م ويؤخذ من مال بالغ
تغلبي وتغلبية ضعف زكوتنا ومن مولاه الجزية والخراج ش خلافا لزفر فانه يؤخذ منه ضعف
زكوتنا وهو كالخراج الاراضي ونصف العشر في غيرها مما يجب فيه الزكوة م كمولى القرشي ش فانه
يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله مولى القوم منهم انما يعمل به في حرمة الصدقة فيجعل مولى الهاشمي
كالهاشمي في هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات م ويصرف الجزية والخراج ومال التغلبي
وهديتهم للامام وما اخذ منهم بلا حرب في مصالحنا كسد ثغور وبناء قنطرة وجسر ش والقنطرة
ما يكون مركبا والجسر خلافه م وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق
المقاتلة وذراريهم ومن مات في نصف السنة حرم من العطاء ش فانه صلة فلا تملك قبل
القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا القاضي والمفتي والمدرس م باب
المرتد من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته فان استمهل حبس ثلثة ايام وان تاب

وان تاب

وان تاب والا قتل ش اي ان تاب فيها وان لم يتب قتل فيها اي في الخصلة الحسنة الاخذ وكلمة
الا معناها وان لا وليست للاستثناء م وهي ش اي التوبة م بالتبري عن كل دين سوى الاسلام
او عما انتقل اليه وقتله قبل العرض ترك ندب بلا ضمان لانه استحق القتل بالارتداد وعند الشافعي
يجب ان يمهل الامام ثلثة ولا يحل قتله قبل ذلك م ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم عاد
وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به عتق مدبره وام ولده وحل دين عليه ش فانه في حكم
الميت فالدين المؤجل يصير حالا بموت المديون وعند الشافعي يبقى ماله موقوفا كما كان م و
كسب اسلامه لوارثه المسلم وكسب ردته فيء وقضى دين كل حال من كسب تلك ش اي دين
حال الاسلام يقضى من كسب حال الاسلام ودين حال الردة م وبطل نكاحه وذبحه وصح طلاقه و
استيلاده ش فانه قد انفسخ النكاح بالردة فيكون المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا
ارتدا معا وطلقها فاسلما معا فانه لم ينفسخ النكاح فيقع الطلاق م وتوقف مفاوضته وبيعه و
شراؤه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق وحكم
به بطل ش اعلم ان النكاح والذبح باطلان اتفاقا والاستيلاد صحيح اتفاقا والمفاوضة موقوفة
اتفاقا والبواقي موقوف عند ابي حنيفة نافذ عندهما م فان جاء مسلما قبل الحكم فكانه لم يرتد وان جاء
بعده وماله مع وارثه اخذه ولا تقتل مرتدة ش خلافا للشافعي م وتحبس حتى تسلم وصح تصرفها و
كسبها لورثتها فان ولدت امته فادعاه فهو ابنه حر ويرثه والمسلمة مطلقا ان مات او لحق بدار
وكذا في النصرانية الا اذا جاءت به لاكثر من نصف حول منذ ارتد ش قوله مطلقا سواء كان بين الارتداد
والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فيكون مسلما
والمسلم يرثه المرتد اما اذا كانت الام نصرانية فان كان الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر
يرث وان كان اكثر من ستة اشهر لا يرث لان الولد يتبع الاب هناك لان الاب يجبر على الاسلام
فيكون اقرب الى الاسلام من النصرانية م وان لحق بماله ش اي لحق بدار الحرب مع ماله م فظهر عليه فهو
فيء فان رجع فلحق بماله ش اي لحق بدار الحرب بلا مال وحكم القاضي بلحاقه ثم رجع ولحق بدار الحرب

وصار في حكم المرتد والمرتد لا يرث من المرتد لانه لا ولاية له والارث من باب الولاية

بماله م وظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته ش اي قبل قسمته بين الغانمين لان القاضي اذا حكم
بلحاقه كان الوارث كالمالك القديم وكان اولى م فان قضى بعبد مرتد لحق لابنه وكاتبه
فجاء مسلما فبدله والولاء للاب ش العبد مضاف الى مرتد ولحق صفته لمرتد اي لحق بدار
الحرب والابن متعلق بقضى وكاتبه اي كاتبه الابن فجاء اي الاب المرتد مسلما كان البدل للاب
والولاء له لان الكتابة وقعت جائزة والابن خليفة الاب فاذا جاء الاب مسلما صار
الابن كالوكيل من الاب فالبدل له والعتق واقع عنه م ومن قتله مرتد خطأ فلحق بدار
الحرب او قتل فديته في كسب الاسلام ش لان الدية لا تكون على العاقلة لعدم النصرة فيكون في ماله
فعند ابي حنيفة يكون في كسب الاسلام لان كسب الردة فيء وعندهما في الكسبين م ومن قطع
يده عمدا او خطأ فارتد والعياذ بالله ومات منه او لحق فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله
لوارثه ش لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية
فيجب نصف الدية وانما يجب في ماله لان العمد لا تتحمله العاقلة وانما لا يجب القصاص لوجود الشبهة
وهو الارتداد وقوله او لحق اي لحق بدار الحرب فقضي به م فان اسلم ولم يلحق فمات ضمن كلها ش اي فمات
من ذلك القطع وانما يجب كل الدية لكونه معصوما وقت القطع وكذا وقت السراية هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد يجب النصف ايضا لان الارتداد اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان
م مكاتب ارتد فلحق واخذ بماله فقتل فكسبه لسيده وما بقي لوارثه زوجان ارتدا فلحقا
بدار الحرب فولدت له ثم ولده فظهر عليهم فالولدان فيء والاول يجبر على الاسلام لا الثاني ش
وفي رواية الحسن يجبر ولد الولد ايضا وهذا بناء على ان الولد لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية
ويتبعه في رواية الحسن م وصح ارتداد صبي يعقل واسلامه ويجبر عليه ولا يقتل ان ابى ش
هذا عندنا وعند زفر والشافعي لا يصح ارتداده ولا اسلامه ولنا ان عليا اسلم في صباه
وصحح النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وافتخاره بذلك مشهور قال سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما
بلغت اوان حلم

باب البغاة

ش البغاة قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام وعاهم الى

يعني لو كان اهل البغي جماعة يقتل جريحهم ويتبع موليهم اي لم يترك من ان يهرب من اهل البغي لانه يرجع
الى البغاة ثم يعود الى القتال وكذلك الجريح لانه لا يؤمن ان يبرا فيعود الى القتال وان لم يكن
فئة لم يقتل جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر بدونهما

الى العود وكشف شبهتهم فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بداءة ش اي ان انحازوا
يعني مالوا الى فئة من المسلمين ليستعينوا بهم واجتمعوا في حيز اي اتخذوا حيزا اي مكانا
واجتمعوا فيه حل لنا قتالهم بداءة خلافا للشافعي فان قتل المسلم لا يجوز ابتداء ونحن نقول
الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان انتظر الامام الى ان يبدؤوا ربما لا يمكن دفع
شرهم م ونجهز على جريحهم ش اي اجهز على الجريح اي اتم قتله وفيه خلاف الشافعي ايضا م
ونتبع موليهم ان لهم فئة ش اي ان كان لهم فئة فيه خلاف الشافعي ايضا م والا فلا ش اي وان لا
فئة لهم لا نجهز عليه حال كونه جريحا ولا نتبعه حال كونه موليا لانه لا يخاف ان يلحق بالفئة
فلا ضرورة في القتل فلا يقتل لكونه مسلما م ولا نسبي ذريتهم ونحبس مالهم الى ان يتوبوا
ونستعمل سلاحهم وخيلهم عند الحاجة ش خلافا للشافعي م ولا يجب شيء بقتل باغ مثله
ان ظهر عليهم ش لان ولاية الامام منقطعة عنهم م وان غلبوا على مصر فقتل من اهله آخر
منهم وظهر عليهم قتل به ش هذا اذا لم يجر البغاة في ذلك المصر احكامهم حتى لم تنقطع ولاية
الامام عن ذلك المصر فيجري احكامهم م وباغ قتل عادلا ان ادعى حقيته يرثه ش هذا عند
ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي لا يرث الباغي من العادل سواء ادعى حقيته
او اقر انه على الباطل م كعكسه ش اي كما يرث العادل الباغي م فان اقر انه على باطل لا ش
اي اقر الباغي انه على باطل لا يرثه م وبيع السلاح من رجل ان علم انه من اهل الفتنة
كره والا فلا

كتاب اللقيط

م اللقيط رفعه احب وان خيف هلاكه يجب كاللقطة
وهو حر الا بحجة رقه ونفقته وجنايته في بيت المال وارثه له ولا يؤخذ من آخذه
ونسبه ممن ادعاه ولو رجلين او ممن يصف منهما علامة به ش اي ادعى رجلان نسبه فان
وصف احدهما علامة في جسده وكان في ذلك صادقا فالنسب منه والا فهما سواء ثم عطف
على قوله ولو رجلين قوله م او عبدا وكان حرا ش اي ان كان المدعي عبدا يثبت نسبه لكن
اللقيط يكون حرا لان الاصل في دار المسلمين الحرية م او ذميا وكان مسلما ان لم يكن في

اي في متولي الزوجين وذميا ان كان فيه ش اي كان ذميا ان ادعى نسبه ذمي وقد وجد
في قرى اهل الذمة م وما شد عليه له صرف اليه بامر قاض وقيل بدونه وللملتقط قبض هبته و
تسليمه في حرفة لا انكاحه وتصرف في ماله ولا اجارته في الاصح

كتاب اللقطة

هي امانة ان اشهد على اخذه ليرده على ربها ش والاصح ان جحد المالك اخذه للرد ش اعلم ان الواجد
ان اقر انه اخذه لنفسه ضمن بالاجماع وان لم يقر بهذا فان شهد انه اخذه للرد لا يضمن وان لم
يشهد ضمن عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يضمن بل القول قوله في انه اخذه للرد والاشهاد
ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي وقوله والاصح ان يشهد انه اخذه للرد ضمن م
وعرفت في مكان وجدت وفي الجامع مدة لا تطلب بعدها في الصحيح ش قوله عرفت اي وجب تعريفها
والمراد بالتعريف ان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري مالكها فليأت مالكها وليصفها لا
ردها عليه واختلفوا في مدة التعريف والصحيح انها غير مقدرة معلومة بل هي مفوضة الى رأي
الملتقط فيعرفها الى ان يغلب على ظنه انها لا تطلب بعد ذلك وقدرها محمد ومالك والشافعي
بحول من غير فصل م لقطة الحل والحرم ش هذا احتراز عن قول الشافعي فان لقطة الحرم يجب
تعريفها الى ان يجيء صاحبها م وما لا يبقى الى ان يخاف فساده ش اي عرف ما لا يبقى كالاطعمة
المعدة للاكل وبعض الثمار م ثم تصدق فان جاء ربها اجازه ولها اجره ش اي ثواب التصدق
او ضمن الآخذ م كما في بهيمة وجدت ش لا فرق عندنا في اللقطة بين ان يكون بهيمة او غيرها وعند
مالك والشافعي اذا وجد بعيرا او بقرة في الصحراء فالترك افضل م وما انفق عليها بلا اذن حاكم
تبرع وباذنه دين على ربها وآجر القاضي ما له منفعة وانفق عليها منها كالآبق وما لا منفعة له اذن
بالانفاق عليها وشرط الرجوع على ربها في الاصح والا باعها وامر بحفظ ثمنها ش اي قال في الاصح
لان في هذا رواية اخرى وهي ان الامر بالانفاق يكفي لولاية الرجوع على صاحبها لكن الاصح انه لا يكفي
بل لا بد ان يشترط الرجوع والضمير في قوله ان كان هو اصلح يرجع الى الامر بالانفاق وشرط الرجوع
م وللمنفق حبسها لاخذ نفقته ش اي نفقة المنفق م فان هلكت بعد حبسه سقطت ش اي النفقة
وللمنفق

لانه

لانه اذا احتبسه للنفقة صارت كالرهن وهو مضمون بالدين م وقبله لا ش اي ان هلكت قبل
الحبس لا تسقط النفقة م فان بين مدعيها علامة حل الدفع ولا يجب بلا حجة هذا عندنا وعند
الشافعي يجب الدفع اذا بين العلامة م وينتفع بها فقيرا والا ش اي ان لم يكن فقيرا
تصدق ولو على اصله وفرعه وعرسه

كتاب الآبق

ندب اخذه لمن قوي عليه وترك
الضال احب ش الآبق هو المملوك الذي فر من مالكه قصدا والضال المملوك الذي ضل الطريق
الى منزله من غير قصد وانما كان تركه احب لانه لا يبرح من مكانه فيأتي مالكه فيأخذه وان
عرف الواجد بيت مالكه فالافضل ان يوصله اليه م ولراده ش اي الآبق م قنا او مدبرا او
ام ولد من مدة سفر اربعون درهما وان لم تعدل لها ان اشهد انه اخذه للرد ومن اقل منها بقسطه
هذا عندنا وعند الشافعي لا يجب شيء بلا شرط م فان ابق منه لم يضمن فان لم يشهد فلا شيء له
وضمن ان ابق منه وعلى المرتهن جعل رهنه

كتاب المفقود

المفقود غائب لم يدر اثره حي
في حق نفسه فلا ينكح عرسه ولا يقسم ماله ولا يفسخ اجارته ويقيم القاضي من يقبض حقه ويحفظ
ماله ويبيع ما يخاف فساده وينفق على ولده وابويه وعرسه ميت في حق غيره فلا يرث
من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه الى تسعين سنة ش اختلفوا في المدة فقيل الارفق ان
يقدر بتسعين سنة فظاهر الرواية ان يقدر بموت الاقران فان في هذا العصر قلما يعيش المرء
تسعين سنة م فان ظهر حيا قبلها فله ذلك وبعدها ش اي المدة م يحكم بموته في ماله يوم تمت المدة
فتعتد عرسه للموت ويقسم ماله بين من يرثه الآن وفي مال غيره من حين فقد فيرد ما وقف له
الى من يرث العين عند موته ش اي الاصل عندنا اي ظاهر الحال وهو الاستصحاب حجة للدفع لا للاثبات
فاذا تمت المدة فهو في مال نفسه حي قبل المدة فلا يرثه الوارث الذي كان حيا وقت فقده ثم
مات بعد ذلك لان الظاهر انه كان حيا فيصلح حجة لدفع من يرثه الغير وفي مال غيره ميت لان الظاهر
لا يصلح حجة لايجاب ارثه من الغير فيرد ما وقف للمفقود الى من يرث يوم موته

كتاب الشركة

وهي ضربان شركة ملك وهي ان يملك اثنان عينا وكل اجنبي في مال صاحبه وشركة عقد

معنى شركة المفاوضة ... [illegible] ... فاوضوا فانها اعظم بركة

يعني لو اشترى طعاما او ثوبا لاهلهم لا يقع مشتركا بينهما لانه ليس من التجارة لان التجارة يطلب منه الربح فرق

وركنها الايجاب والقبول وشرطها عدم ما يقطعها كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما فان هذا
يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح يشتركان فيه وهي اربعة اوجه
مفاوضة وهي شركة متساويين مالا وتصرفا ودينا المراد المساواة في المال الذي يصح فيه الشركة
ولا بأس بزيادة مال لا تجري فيه الشركة فلا تصح الا بين متحدين حرية وعقلا وملة اي لا بد من ان يكونا
حرين بالغين ملتهما واحدة فلا تصح بين مسلم وكافر وتجوز بين مسلمين وبين كافرين سواء كان
احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فان الكفر كله ملة واحدة هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تجوز
بين المسلم والكافر وعند مالك والشافعي لا تجوز المفاوضة اصلا وتتضمن الوكالة والكفالة اي كل
واحد وكيل الآخر في معاملة وكذا كل واحد كفيل عن الآخر فاذا اشترى احدهما شيئا فللبائع مطالبة الثمن
من الشريك الآخر وما يشتريه كل لهما لا لطعام اهله وكسوتهم وكل ما هو من نوع واحد لا يصح فيه الشركة كا
لشراء والبيع والاستئجار فيه احتراز عن لزوم الدين بسبب لا يصح فيه الشركة كالجناية والنكاح
والخلع والصلح عن دم عمد وكالنفقة او بكفالة بامر صاحبه الآخر وبغير امره لا هو الصحيح اي لزم احدهما
دين بسبب الكفالة من غير امر المكفول عنه فالصحيح ان هذا الدين لا يضمنه الشريك الآخر وان
ورث احدهما او وهب له ما يصح فيه الشركة وقبض صارت عنانا اي القبض يشترط في الهبة وفي
العرض والعقار تبقى مفاوضة اي ان ورث العرض والعقار تبقى مفاوضة لان مال الشركة لم يزد
ثم شرع في الوجه الثاني من الشركة فقال وعنان وهي شركة في كل تجارة او في نوع ولا تتضمن الكفالة
وتصح ببعض ماله ومع فضل مال احدهما او تساويهما مالا لا الربح اي يصح بان يشترط ان يكون
المال متساويا ولا يكون الربح متساويا خلافا لزفر والشافعي وكون مال احدهما دراهم والآخر دنانير
بلا خلط خلافا لهما في وزفر ايضا وكل طالب بثمن ما اشتراه لا غير بناء على انه لا تتضمن الكفالة
ثم رجع على شريكه بحصته منه ان اداه من ماله ولا تصح الا بالنقدين والفلوس النافقة والتبر
والنقرة ان تعامل الناس بهما التبر ذهب غير مضروب والنقرة فضة غير مضروبة وبالعرض بعد
ان باع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر اعلم انه لا يخلو اما ان يكون قيمة متاعهما متساوية في بيع كل

واحد منهما

واحد منهما متاعه بنصف متاع الآخر ثم يعقدان عقد الشركة وان لم تكن قيمة متاعهما متفاوتة كما اذا
كان قيمة احدهما الفا وقيمة متاع الآخر الفين يبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الآخر
ليكون لكل واحد منهما اثلاثا ثلثان لصاحب الاكثر وثلث لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون
الربح بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل واحد منهما وكيلا من الآخر وانما يكون الربح
بينهما على قدر المال بخلاف ما اذا كان رأس المال احد النقدين فان الربح يستحق بالشرط وايضا
الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون نماء لرأس المال وبهلاك مالهما او مال
احدهما اي بهلاك مال الشركة او مال احد الشريكين قبل الشراء يبطلها والهلاك على صاحبه
اي الهلاك على صاحب المال قبل الخلط هلك في يده او في يد الآخر وبعد الخلط عليهما فان هلك مال
احدهما بعد شراء الآخر بماله فما شرى لهما ورجع على الآخر بحصته من الثمن اي رجع المشتري
على احدهما الذي هلك ماله بحصته من الثمن لان الشراء قد وقع لهما فلا يتغير بهلاك المال و
عبارة الهداية هكذا ولو اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فهنا محل ان يغلط
في الفهم ويفهم انه هلك مال الآخر قبل شراء احدهما لكن يجب ان لا يفهم هذا فان وضع المسئلة
فيما اذا كان هلاك مال الآخر بعد شراء احدهما بماله بدليل قوله ولا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر
بعده لكن بدليل قوله هذا اذا اشترى احدهما بالمال ثم هلك مال الآخر فيجب ان يفهم وهلك مال
الآخر قبل ان يشتري هذا الآخر بماله شيئا انما ذكرت هذا لانه موضع الغلط وان هلك مال
احدهما قبل شراء الآخر ان وكله صريحا فمشتر لهما شركة ملك ورجع بحصته من
ثمنه والا فله اي وان هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر شيئا بماله فان الشركة قد بطلت
بهلاك المال فبطلت الوكالة الثابتة في ضمن عقد الشركة فان وكل احدهما الآخر بالشراء
توكيلا صريحا فيقول كل ما اشتريته بالمال الذي معك فاشتر نصفه لي فيكون المشترى بينهما شركة
ملك فللمشتري ان يرجع على الآخر بحصته من الثمن وان لم يوكل فالمشترى يكون للمشتري و
لكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع ويودع ويضارب اي يدفع المال مضاربة

بمنا بقدر الملك لان الربح

اي قول صاحب الهداية

م ويوكل ش اي يوكل اجنبيًّا بالبيع والشراء ونحوهما م والمال في يده امانة ش اي في يد كل واحد من
الشريكين امانة حتى لا يضمنه بلا تعدٍّ م وشركة الصنائع والتقبل ش هي الوجه الثالث من الشركة
م وهي ان يشترك صانعان كخياطين او خياط وصباغ ويتقبلا العمل والاجر بينهما صح وان شرطا
العمل نصفين والمال اثلاثا ش اي الاجرة اثلاث بينهما هذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز هذه الشركة
وعند مالك لا يجوز الا عند اتحاد العمل م ولزمهما كل عمل تقبله احدهما ويطالب كل بالاجر ش اي يطالب
كل واحد اجر عمل عمله احدهما م ويبرأ الدافع بالدفع اليه ش اي بدفع الاجر الى كل واحد منهما م و
الكسب بينهما وان عمل احدهما فقط وشركة الوجوه ش هي الوجه الرابع من الشركة م وهي ان يشتركا
بلا مال ليشتريا بوجههما ويبيعا ش اي يشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما فيبيعا فما حصل من
الثمن يدفعان منه الثمن الى بايعها فان فضل شيء يكون مشتركا بينهما وهذه الشركة لا يجوز عند
الشافعي م فتصح مفاوضة ش بان يشترط المساواة في الامور التي تجب بها والتها في المفاوضة
م ومطلقها عنان وكل وكيل الآخر في الشراء ش اي اذا كان عقد الشركة مطلقا اما ان شرطت فيها
المفاوضة وكل وكيل الآخر وكفيله م فان شرطا مناصفة المشترى او مثالثته فالربح كذلك وشرط
الفضل باطل ش اي ان شرطا ان المشترى يكون بينهما نصفين او اثلاثا وربح احدهما زايد على قدر
ملكه فذلك الشرط باطل لان الربح يكون بقدر الملك كيلا يؤدي الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان
اذا كان رأس المال غير العروض على ما مر فان رأس المال ثمة لا يتعين بالتعيين فلا يكون الربح
نماء رأس المال م ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد وما حصل لكل فله
وما اخذاه معا فلهما نصفين وما حصل له باعانة الآخر فله ش مثل ان يقلع احدهما ويجمع الآخر
يكون للقالع م وللآخر اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد ولا يزاد على نصف ثمنه عند ابي يوسف ولا في الاستقاء
بان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية ليستقي احدهما والكسب للعامل وعليه اجر مثل الآخر والربح
في الشركة الفاسدة على قدر المال ش كما اذا شرط في الشركة دراهم مسماة من الربح لاحدهما فيفسد
الشركة فيكون الربح بقدر الملك حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح

ويطالب كل بالعمل

نصفين

لان الربح تابع للمال فيقدر بقدره
لا يقال ان الربح تابع للبذر في المزارعة
فالزيادة انما يستحق بالتسمية والتسمية انما تصح بالعقد الصحيح
فيبقى الاستحقاق على قدر المال فرق اهـ

نصفين م وتبطل الشركة بموت احد الشريكين ولحاقه بدار الحرب مرتدا اذا قضى به ولم يزكِّ
احدهما مال الآخر بلا اذنه ش اي لا يجوز لاحدهما ان يؤدي زكوة الآخر بلا اذنه م فان اذن
كل صاحبه فادى ولاءً ضمن الثاني وان جهل باداء الاول ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا جهل
باداء الاول لا يضمن م وان ادّيا معا ضمن كل قسط غيره ش مثل ان ادى كل واحد بغيبة
صاحبه واتفق اداؤهما في زمان واحد او لا يعلم تقدم احدهما على الآخر ضمن كل نصيب الآخر
م وان شرى مفاوض امة باذن شريكه ليطأها فهي له بلا شيء ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما
يرجع الشريك على المشتري بنصف الثمن لان المشتري ادى نصف دينه من مال الشركة ولابي
حنيفة ان الجارية دخلت في الشركة حال الشراء ثم الاذن بالشراء للوطء اقتضى الهبة لانه لا طريق
لحل الوطء الا الهبة لانه لو باع نصيبه من شريكه يصير هذا النصيب مشتركا بينهما فلا يحل الوطء
واذا اقتضى الهبة لا يكون على المشتري شيء م واخذ كل بثمنها ش اي للبايع ان يطالب
الثمن من ايهما شاء لان المفاوضة تتضمن الكفالة

كتاب الوقف

م هو حبس
العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية وعندهما هو حبس العين
على ملك الله تعالى فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانا لبني السبيل او رباطا او جعل
ارضه مقبرة لا يزول ملك الواقف عنه وان علقه بموته نحو ان مت فقد وقفت في
الصحيح ش قد ذكر ان الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف فان الوقف
لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهي معدومة لكن الاصح ان الخلاف انما هو
في اللزوم فان الوقف غير لازم عنده وان علقه بالموت ففي التعليق بالموت روايتان
عنه في رواية يصير لازما وفي رواية لا واختار في المتن هذا واما عندهما فالوقف
لازم وعليه الفتوى والاصل فيه وقف الخليل الكعبة وعند ابي حنيفة انما يلزم باحد الشيئين
وهو ما قال م الا ان يحكم به حاكم والا في مسجد بنى وافرز طريقه واذن للناس بالصلوة
فيه وصلى واحد وان جعل تحته سرداب لمصالحه ش اختلف في شرائط صيرورة المكان

الخان هو الذي يبنى في المفازة والرباط هو الذي يبنى في البلدان لابناء السبيل

ولو وقف على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا وله اولاد قسم بينهم بالسوية لا يفضل ذكرهم على اناثهم واولاد البنات يدخلون في رواية للخصاف وفي ظاهر الرواية لا يدخلون والفتوى على ظاهر الرواية ولا يصرف الى الفقراء ما دام واحد منهم باقيا [illegible]

زير زمين

[illegible]

مسجدًا فعند ابي يوسف يكفي مجرد قوله جعلته مسجدًا لان التسليم ليس بشرط للزوم الوقف عنده
وعند محمد لابد من ان يصلي فيه بجماعة وعند ابي حنيفة يكفي صلوة واحد ثم جعل السرداب تحته لمصالح
المسجد لايمنع كونه مسجدًا م فان جعل لغيرها او وسط داره مسجدًا واذن بالصلوة فيه فلا ش
اي ان جعل تحت المسجد سردابًا لغير مصالح المسجد مسجدًا وكذا اذا جعل وسط داره مسجدًا واذن
الصلوة فيه لايصير مسجدًا لعدم افراز الطريق م وعند ابي يوسف يزول بنفس القول ش اي يزول
ملك الواقف عن الوقف بنفس القول م وعند محمد بتسليمه الى المتولي وقبضه شرط ش ثم ذكر فروع
هذا الاختلاف فقال م فصح وقف المشاع ش ان لم يحتمل القسمة ففي المسجد والمقبرة لايجوز
الوقف عند ابي يوسف ايضًا وفي غيرهما يجوز الوقف عند محمد ايضًا وان احتمل القسمة فهو محل الاختلاف
فصح عند ابي يوسف لا عند محمد ويفتى بقول ابي يوسف م وجعل غلة الوقف او الولاية لنفسه
وشرط ان يستبدل به ارضًا اخرى اذا شاء عند ابي يوسف ش فان شرط الاستبدال لايمنع
صحة الوقف عند ابي يوسف اذ لا منافاة بين صحة الوقف وبين الاستبدال عنده فانه يجوز
الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا ضعف الارض عن الريع ونحن لانفتي به وقد شاهدنا
في الاستبدال من الفساد ما لايعد ولايحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف
المسلمين وفعلوا ما فعلوا م وشرط لتمامه ذكر مصرف مؤبد وقال ابو يوسف يصح تأبيده
واذا انقطع المصرف صرف الى الفقراء وصح وقف العقار لا المنقول وعند محمد يصح وقف
منقول فيه تعامل كالفاس والمر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدر و
المرجل والمصحف وعليه اكثر فقهاء الامصار فاذا صح الوقف لايملك ولايملك ش اعلم
ان بعض المتأخرين جوزوا بيع بعض الوقف اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه لايجوز فان الوقف
بعد الصحة لايقبل الملك كالحر لايقبل الرقية وقد شاهدنا فيه مثل ما شاهدنا في الاستبدال م و
لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف ش فان القسمة في غير المثليات يغلب فيها جهة التمليك
لا جهة الافراز ومع هذا يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف مع انه لا يجوز التمليك في الوقف فجعل

جهة الافراز غالبة في الاوقاف فان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسم
مع الشريك وان وقف نصف عقار كله فالقاضي يقسم مع الواقف لكن لايجوز قسم الواقف
بين المصارف م ويبدأ من ارتفاع الوقف بعمارته وان لم يشترطها الواقف ان وقف
على الفقراء وان وقف على معين وآخره للفقراء ففي ماله فان امتنع او كان فقيرًا آجره
الحاكم وعمره باجرته ثم رده الى مصرفه ونقضه يصرف الى عمارته او يدخر لوقت الحاجة
اليها فان تعذر صرفه اليها بيع وصرف ثمنه اليها ولايقسم بين مصارفه

كتاب البيوع

البيع هو مبادلة المال بالمال ~~على~~ ينعقد بايجاب وقبول بلفظي ماض وبتعاط في
النفيس والخسيس ش مبادلة المال بالمال علة صورية للبيع والايجاب والقبول والتعاطي
علة مادية له والمبادلة تكون بين اثنين فهما العلة الفاعلية ولم يقل على سبيل التراضي
ليشمل ما لايكون بتراض كبيع المكره فانه بيع منعقد م وهو الصحيح ش وانما قال هذا
لان عند البعض ينعقد بالتعاطي في الخسيس لا النفيس والتعاطي عند البعض الاعطاء
من الجانبين ويكفي عند البعض من احد الجانبين كما اذا ساوم ولم يكن معه وعاء فجعل
المبيع فيه ففارقه فجاء بالوعاء واعطى الثمن فهو جائز ولو قال كيف تبيع الحنطة فقال
قفيز بدرهم وقال كلني خمسة اقفزة فكال فذهب به فهذا بيع وعليه خمسة دراهم م
واذا اوجب واحد قبل الآخر في المجلس كل المبيع بكل الثمن او ترك الا اذا بين ثمن كل ش
اي اذا قال بعت هذا بدرهم وذلك بدرهم فقبل احدهما بدرهم يجوز م وايهما قام قبل القبول بطل
الايجاب ان رجع الموجب او قام ايهما عن مجلسه واذا وجد لزم البيع ش اي لا يثبت
خيار المجلس خلافًا للشافعي لما ذكر الايجاب والقبول اراد ان يذكر الثمن والمبيع وانما قدم
ذكر الثمن لانه وسيلة الى حصول المبيع وهو المقصود والوسائل مقدمة على المقاصد فقال
م وصح في العوض المشار اليه بلا علم بقدره وصفته لا في غير المشار اليه ش فانه لابد من ان
قدره ووصفه م وبثمن حال والى اجل علم وبالثمن المطلق ش ان لم يذكر صفته بان قيل

يذكر

الكلية الكيلات اصل والذرع في المذروعات وصف والوصف لا يقابل الثمن

بعت بعشرة دراهم م فان استوت مالية النقود صح فعلى ما قدر به من اي نوع ش اي يقع
البيع على عشرة دراهم اي نوع كان اي يعطي المشتري اي نوع شاء م وان اختلفت فعلى الاروج
وفسد ان استوى رواجها ش اي في صورة اختلاف مالية النقود م الا ان يبين احدها ش اي احد
النقود وهذا الاستثناء منقطع لان البحث في البيع بالثمن المطلق فلا يكون حال بيان احد النقود
من جنس احوال اطلاق الثمن ثم بعد ذكر الثمن شرع في ذكر المبيع فقال م وفي الطعام والحبوب
كيلا وجزافا ان يبيع بغير جنسه وباناء او حجر معين لم يدر قدره وفي صاع في بيع صبرة كل
صاع بكذا ش اي قال بعت هذه الصبرة كل صاع بدرهم صح في صاع واحد م وفي كلها ان سمي
جملة قفزانها ش اي قال بعت هذه الصبرة وهي عشرة اقفزة كل قفيز بدرهم صح في كل م وفسد
في الكل في بيع ثلة او ثوب كل شاة او ذراع بكذا ش لان البيع لا يجوز الا في واحد وذلك الواحد
متفاوت م وكذا كل معدود متفاوت فان باع صبرة على انها مائة صاع بمائة وهي اقل او اكثر
اخذ المشتري الاقل بحصته او فسخ البيع وما زاد للبائع ش لانه لم يبع الا مائة فالزائد له م
وان باع المذروع هكذا اخذ الاقل بكل الثمن او ترك والاكثر له بلا خيار البائع ش لان الذراع
في الثوب وصف والمراد بالوصف الامر الذي قام بالمحل يوجب في ذلك المحل حسنا او قبحا فالكمية
المحضة لا يكون من الاوصاف بل هي اصل لان الكمية عبارة عن قلة الاجزاء وكثرتها والشيء انما
يوجد بالاجزاء والوصف ما يقوم بالشيء فلا بد ان يكون متأخرا عن وجوده لكن الشيء فالكمية
التي تختلف بها الكيفية كالذراع في الثوب اذ تختلف به حسن المزيد عليه فان الثوب اذا كان عشرة
اذرع يساوي عشرة دنانير واذا كان تسعة اذرع لا يساوي تسعة دنانير لانها لا تكفي
جبة والعشرة تكتفي فوجود الذراع الزائد على التسعة يزيد التسعة حسنا فيصير كالاوصاف
الزائدة فلا يقابلها شيء من الثمن اي الثمن لا ينقسم على الاجزاء كما ينقسم في الحنطة فانه
اذا كان عشرة اقفزة بعشرة دراهم كان قفيز واحد بدرهم ولا كذلك في الثوب فاذا باع عشرة
اذرع بعشرة وكان الثوب تسعة اذرع كما في مسئلتنا لا ياخذه بتسعة بل ان شاء اخذ بعشرة

وان كان

م واللبن في الضرع ش ذكروا فيه علتين احديهما انه لا يعلم انه لبن او دم او ريح فوجب ان
يبطل البيع لانه مشكوك الوجود فلا يكون مالا والثانية ان اللبن يوجد شيئا فشيئا
فملك البائع يختلط بملك المشتري م والصوف على ظهر الغنم ش لانه يقع التنازع في موضع القطع
وكل شيء يفضي الى المنازعة فهو فاسد م وجذع في سقف وذراع من ثوب ذكر قطعه
او لا ش فان البيع فيهما فاسد والمراد ثوب يضره القطع ش ويعود صحيحا ان قلع
او قطع الذراع قبل فسخ المشتري ش لان المفسد قد زال م وضربة القانص ش وهي
ما يحصل من الصيد بضرب الشبكة مرة وهذا البيع ينبغي ان يكون باطلا لما ذكر في الطير
في الهواء م والمزابنة وهي بيع التمر على النخل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا ش مثل كيله حال
من التمر وخرصا تمييز عن المثل اي يكون التمر على النخيل مثلا بطريق الخرص لكيل التمر المجذوذ
فهذا البيع من البيوع الفاسدة لشبهة الربوا م والملامسة والقاء الحجر والمنابذة
وهي ان يتساوما سلعة فلزم البيع ان لمسها المشتري او وضع عليها حصاة او نبذها
البائع اليه ولا بيع ثوب من ثوبين الا بشرط ان ياخذ ايهما شاء ش فهذه البيوع
فاسد لان انعقاد البيع متعلق باحد هذه الافعال فيكون كالقمار م ولا المراعي
ولا اجارتها ش بيع المراعي اي الكلاء باطل لانه غير محرز واما اجارتها فلانه اجارة على
استهلاك العين م ولا النحل الا مع الكوارات ش الكوارة بالضم والتشديد معسل
النحل اذا سوي من طين هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف فينبغي ان يكون البيع باطلا عندهما
لعدم المال المتقوم وعند محمد والشافعي يجوز اذا كان محرزا م ودود القز وبيضه
ش فعند ابي حنيفة بيعهما باطل وعند ابي يوسف يجوز ان ظهر القز وعند محمد يجوز مطلقا م و
الآبق الا ممن زعم انه عنده ش زعم اي قال فهذا البيع فاسد لوجود المال المتقوم الا انه
لا قدرة له على تسليم فاذا قال المشتري انه عندي صح يجوز م ولبن امرأة في قدح ش انما قال
في قدح لان بيع اللبن في الضرع قد ذكر فلبن المرأة انما يبطل بيعه لانه من اجزاء الآدمي

فلا يكون مالا وفيه خلاف الشافعي وعند ابي يوسف يجوز بيع لبن الامة اعتبارا للجزء بالكل
ولابي حنيفة ان الرق غير نازل في اللبن فهي صحيح على اصل الادمية م وشعر الخنزير
ش فان البيع فيه باطل م وان حل الانتفاع به للخرز ضرورة ولا شعر الادمي ش فان بيعه
باطل م والانتفاع به ولا جلد الميتة قبل دبغه ش فان بيعه باطل م وان صح بيعه والانتفاع
بعده كعظمها وعصبها وصوفها وشعرها وقرنها ووبرها ش فان بيع هذه الاشياء صحيح
وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال في هذه الاشياء م والفيل كالسبع فيجوز بيع عظمه
والانتفاع بعظمه خلافا لمحمد فانه كالخنزير عنده م ولا بيع علو بعد سقوطه ش يعني اذا كان
العلو لرجل والسفل لرجل آخر فسقطا او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه
بطل البيع اذ بعد السقوط لم يبق الا حق التعلي وهو ليس بمال م وبيع شخص على انه امة
وهو عبد ش فان البيع باطل بخلاف اذا اشترى كبشا فاذا هو نعجة فان البيع منعقد
فللمشتري الخيار والاصل في ذلك ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا في مختلفي الجنس يتعلق
بالمسمى ويبطل لانعدام المسمى وفي متحدي الجنس يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجود المشار اليه
لكن للمشتري الخيار لفوات الوصف فالذكر والانثى في بني آدم جنسان لفحش التفاوت والاختلاف
في الاغراض وفي غير بني آدم جنس واحد م وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد ثمنه الاول ش
باع شيئا بخمسة عشر ولم يأخذ الثمن ثم شراه بعشرة من خمسة عشر فبقي للبايع على المشتري خمسة
فهي ربح ما لم يضمن لان الثمن وهو خمسة عشر لما لم يقبضه البايع لم يدخل في ضمانه وانما الغنم بازاء
الغرم فيكون الربح حراما فيكون هذا البيع فاسدا خلافا للشافعي م وشراء ما باع مع شيء لم يبعه
بثمنه الاول فيما باع وان صح فيما لم يبعه ش باع شيئا بخمسة عشر ولم يأخذ الثمن ثم شراه مع شيء آخر
بخمسة عشر فالبيع فاسد في المبيع الاول جائز في الشيء الآخر فيقسم الثمن على قيمتهما فيجوز في الشيء الآخر
بحصته من الثمن وهو خمسة عشر م وزيت على ان يوزن بظرفه ويطرح عنه بكل ظرف كذا رطلا ش
انما يفسد لانه شرط لا يقتضيه العقد بل مقتضى العقد ان يطرح بازاء الظرف مقدار وزنه كما في المسئلة

الثانية وهي ما قال م بخلاف شرط طرح وزن الظرف عنه وان اختلفا في نفس الظرف وقدره فالقول للمشتري
ش اي المشتري يسمنا في زق ورد الظرف وهو عشرة ارطال فقال البايع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال
فالقول قول المشتري م وبطل بيع المسيل وهبته وصحا في الطريق ش اي صح البيع والهبة في الطريق
قيل ان اريد بها المسيل والطريق نفس ارضهما فالمسيل مقدار ما يسيل الماء مجهول فلا يجوز فيه البيع والهبة واما الطريق
فمعلوم فيجوز فيه البيع والهبة وان اريد حق التسييل فان كان على الارض فمجهول لما مر
وان كان على السطح فهو حق التعلي فهو حق متعلق بعين لا يبقى وحق المرور فيه روايتان
ووجه البطلان انه غير مال ووجه الصحة الاحتياج به وهو حق معلوم متعلق بعين باق
وصح امر المسلم ببيع خمر او خنزير وشرائهما ذميا او امر المحرم غيره ببيع صيده ش فقوله
وصح امر المسلم عطف على الضمير المرفوع المتصل في قوله وصحا وهذا العطف جائز لوجود الفصل
وهو قوله في الطريق وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز لان الموكل لا يليه ولا يولي غيره
وله ان العاقد هو الوكيل يتصرف باهليته م او صح البيع بشرط يقتضيه العقد كشرط
الملك للمشتري او لا يقتضيه ولا نفع فيه لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة بخلاف شرط لا
يقتضيه وفيه نفع لاحد المتعاقدين او لمبيع يستحق ش اي يكون المبيع اهلا لاستحقاق النفع
بان يكون آدميا فظهر ان قوله ولا نفع فيه لاحد اراد به لاحد من العاقدين والمبيع المستحق
للنفع حتى لو كان النفع للمبيع الذي لا يستحق النفع كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة لا يكون
هذا الشرط مفسدا م كشرط ان يقطعه البايع ويخيطه قباء او يحذو نعلا او يشركه ش اي
يجعل للنعل شراكا هذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري م وصح في النعل
ش انما يجوز في النعل للتعامل والقياس ان لا يجوز م او يستخدمه شهرا ش اي يستخدمه البايع شهرا
وهذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبايع م او يعتقه او يدبره او يكاتبه ش هذا نظير
شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمبيع وهو اهل لاستحقاق النفع م وبيع امة الا حملها ش عطف
على شرط لا يقتضيه العقد الاصل ان كل ما لا يصح افراده بالعقد لا يجوز استثناؤه من العقد

فان كل ما يصلح افراده فانه من توابع الشيء فيكون دخوله في المبيع تبعًا كما ستناوله من العقد شرط العقد
لا يقتضيه فيكون مفسدًا م والى النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود ان لم
يعرفا وكره وقدوم الحاج والحصاد والدياس والقطاف والجزاز ش القطاف قطع الثمر عن
الاشجار والجزاز قطع الصوف على ظهر الغنم م وكفل اليها ش اي يجوز الكفالة الى هذه الاوقات
لان الجهالة اليسيرة محتملة في الكفالة م ويصح ان اسقط الاجل قبل حلوله ش اي ان اسقط
هذه الآجال المجهولة قبل حلولها ينقلب البيع صحيحًا ثم اعلم ان في البيع الباطل ان المبيع
ان هلك في يد المشتري فعند البعض امانة وعند البعض مضمونة بالقيمة كالمقبوض على سوم الشراء
واما حكم البيع الفاسد ففي المتن شرع في احكامه فقال م فان قبض المشتري المبيع بيعًا فاسدًا
برضى بايعه صريحًا او دلالة كقبضه في مجلس عقده وكل من عوضيه مال ملكه ش فان قيل كلامنا
في البيع الفاسد فيكون كل من العوضين مالًا البتة اذ لو لم يكن مالًا لكان البيع باطلًا قلنا
قد يذكر الفاسد ويراد به الباطل كما ان في اول باب القدوري جعل البيع بالميتة فاسدًا وهو
باطل فلهذا قال وكل من عوضيه مال احتياطًا حتى لو شمل الفاسد الباطل يكون هذا القيد مخرجًا
عن هذا الحكم وهو ان يصير ملكًا على انه قد يكون البيع فاسدًا مع انه لا يكون كل من عوضيه مالًا كما اذا
باع وسكت عن الثمن فالبيع فاسد عندنا حتى يملك بالقبض ويجب الثمن اي القيمة م ولزمه مثله حقيقة
او معنى ش اي ان هلك في يد المشتري وجب عليه المثل حقيقة في ذوات الامثال والمثل معنى وهو
القيمة في ذوات القيم م ولكل منهما فسخه قبل القبض وكذا بعده ما دام في ملك المشتري ان كان الفساد
في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين ش اراد بالفساد في صلب العقد الذي يكون في احد العوضين
م ولمن له الشرط ان كان بشرط زائد كشرط ان يهدي له هدية ش ذكر في الذخيرة ان هذا قول محمد واما عندهما
فلكل واحد حق الفسخ لان الفسخ لحق الشرع لا لحق احد المتبايعين فانهما رضيا به بالعقد م فان
باع المشتري او وهب وسلم او اعتق صح وعليه قيمته وسقط حق الفسخ ش لانه تعلق به حق الغير
وانما الفسخ حق الله تعالى فاذا اجتمع حق الله تعالى وحق العبد يرجح حق العبد لحاجته م ولا يأخذ

البايع

البايع حتى يرد ثمنه ش اي البايع اذا فسخ البيع الفاسد لا يأخذ المبيع حتى يرد الثمن لان المبيع
محبوس بالثمن بعد الفسخ م فان مات هو فالمشتري احق به حتى يأخذ ثمنه ش اي باع شيئًا بيعًا
فاسدًا ووقع التقابض ثم فسخ البيع ثم مات البايع فللمشتري حق حبس المبيع حتى يأخذ
الثمن ولا يكون اسوة لغرماء البايع م وطاب للبايع ربح ثمنه بعد التقابض لا للمشتري ربح
مبيعه فيتصدق به ش صورة المسئلة باع جارية بيعًا فاسدًا بالدراهم او الدنانير وتقابضا
وباع المشتري الجارية وربح لا يطيب له الربح وان ربح البايع في الثمن يطيب له الربح و
الفرق ان المبيع متعين في العقد فيكون فيه خبث بسبب فساد الملك وفي فساد الملك شبهة
عدم الملك فالشبهة ملحقة بالحقيقة في الحرمة فان النبي عم نهى عن الربوا والريبة واما
الدراهم والدنانير فغير متعينة في العقد ولو كانت متعينة كانت شبهة الخبث بسبب
الفساد فعند عدم التعيين يكون في تعلق العقد بها شبهة فيكون فيها شبهة الشبهة ولا
اعتبار لها هذا في الخبث بسبب فساد الملك اما في الخبث بسبب عدم الملك فيشمل النوعين
عند ابي حنيفة يعني ان الربح في المغصوب لا يطيب له سواء كان المغصوب مما يتعين كالجارية
مثلًا او مما لا يتعين كالدراهم والدنانير حتى ان باع الدراهم المغصوبة وحصل فيها ربح لا
يكون طيبًا لان في الاول حقيقة الخبث وفي الثاني شبهة والشبهة ملحقة بالحقيقة م كما طاب
ربح مال ادعاه فقضي ثم ظهر عدمه بالتصادق ش اي ان ادعى على رجل مالًا فقضاه
فربح فيه المدعي ثم تصادقا على ان هذا المال لم يكن على المدعى عليه فالربح طيب لان المال المقضي به
بدل الدين الذي هو حق المدعي والمدعي باع دينه بما اخذ فاذا تصادقا على عدم الدين
صار كان المستحق ملك البايع وبدل المستحق مملوك ملكًا فاسدًا فيكون البيع في حق البدل بيعًا
فاسدًا فلا يؤثر الخبث فيما لا يتعين بالتعيين فان قيل ذكر في الهداية في المسئلة السابقة
ثم اذا كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها بعينها لانها تتعين بالتعيين في البيع الفاسد و
هو الاصح لانه بمنزلة الغصب فهذا يناقض ما قلتم من عدم تعيين الدراهم والدنانير قلنا

يمكن التوفيق بينهما بان لهذا العقد شبهتين شبهة الغصب وشبهة البيع فاذا كانت قائمة
اعتبر شبهة الغصب سعياً في رفع العقد الفاسد واذا لم يكن قائمة وقد بنى المشتري فيها شيئاً تعتبر شبهة
البيع حتى لا يسري الفساد الى بدله لما ذكرنا من شبهة الشبهة وايضاً للتداول الايدي تأثير في
رفع الحرمة على ما عرف م ولو بنى في دار شراها شراء فاسداً لزمته قيمتها ونسك ابو يوسف فيها ش
هذا عند ابي حنيفة وعندهما ينقض البناء وهذه المسألة من المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها
عن ابي حنيفة فان ابا يوسف قال لمحمد ما رويت لك عن ابي حنيفة انه يأخذها بقيمتها بل رويت انه ينقض
البناء وقال محمد بل رويت الاخذ بالقيمة لكن نسيت فانسك ابو يوسف في روايته عن
ابي حنيفة ومحمد لم يرجع عن ذلك وحمل على نسيان ابي يوسف فانه ذكر في كتاب الشفعة ان المشتري
شراء فاسداً اذا بنى فيها فللشفيع الشفعة عند ابي حنيفة وعندهما لا شفعة فهذا يدل على انقطاع حق
البائع ببناء المشتري عند ابي حنيفة خلافاً لهما م وكره النجش ش نجش الصيد سكونه بالجيم
اثارته والنجش بفتح الجيم وسكونها وهو ان يساوم سلعة لا يريد شراءها باكثر من قيمتها
ليرغب الآخر فيقع فيه م والسوم على سوم غيره اذا رضيا بثمن وتلقي الجلب المضر باهل البلد ش
الجلب المجلوب فان المجلوب اذا قرب من البلد تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض و
يشتريه ويمنع العامة من شرائه وهذا انما يكره اذا كان مضراً باهل البلد وقد سمعت ابياتاً
لطيفة لمولانا بابا فان الكلام فكتبتها احفاظاً وهي ابو بكر الولوالجي المنتجب اراد الخروج لاما يجب فقد قال
انني عرفت الحروف في كتابه هي لي ام اب فقلت الم تسمع يا بني نهي النبي عن تلقي الجلب م وبيع
الحاضر للبادي طمعاً في الثمن الغالي زمان القحط ش صورته ان البادي يجلب الطعام الى البلد
فيتطرح على رجل يسكن البلد ليبيع من اهل البلد بثمن غال فهذا يكره في ايام القحط م والبيع
عند اذان الجمعة وتفريق صغير عن ذي رحم محرم منه بلا حق مستحق ش هذا عند ابي حنيفة ومحمد
واما عند ابي يوسف اذا كان القرابة قرابة الولاد لا يجوز بيع احدهما بدون الآخر فانه ع قال
ادرك ادرك ولو كان البيع نافذاً لا يمكنه الاسترداد ولو كان بحق مستحق كدفع احدهما با

الجناية

بالجناية والرد بالعيب لا يكون م لا بيع من يزيد **باب** الاقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين
ش الاقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما عند ابي حنيفة فان لم يمكن جعلها فسخاً
في حقهما تبطل وفائدة انه بيع في حق الثالث انه تجب الشفعة بالاقالة فان الشفيع ثالثهما
ويجب الاستبراء لانه حق الله تعالى فالله ثالثهما وعند ابي يوسف هي بيع فان لم يمكن جعلها بيعاً تجعل
فسخاً فان لم يمكن تبطل وعند محمد عكس هذا م فبطلت بعد ولادة المبيعة ش هذا تفريع
كونها فسخاً اذ بعد الولادة لا يمكن الفسخ فيبطل عند ابي حنيفة وعندهما لا يبطل لانه يكون
بيعاً م وصحت بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه او اكثر منه ش اذا تقايلا على غير جنس
الثمن الاول او على اكثر منه فعند ابي حنيفة يجب الثمن الاول لان الاقالة فسخ والفسخ
لا يكون الا على الثمن الاول فذكر الشرط شرط فاسد والاقالة لا تفسد بالشرط الفاسد
فصحت الاقالة وبطل الشرط وعندهما يكون بيعاً بذلك المسمى م وكذا في الاقل الا اذا تعيب
فيجب ذلك ش اي يجب الثمن الاول اذا تقايلا على اقل منه الا اذا تعيب فيجب الاقل
وهذا عند ابي حنيفة وكذا عند ابي يوسف يكون بيعاً بالاقل فان الاصل عنده انه بيع وعند محمد
يكون فسخاً بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل واقال كان
فسخاً فهذا اولى الا اذا دخل عيب فانه فسخ بالاقل والباقي يكون حطاً بازاء ما فات بالعيب
م ولا يمنعها هلاك الثمن بل هلاك المبيع وهلاك بعضه منع بقدره **باب المرابحة** المرابحة بيع المشترى
بثمنه وفضل والتولية بيعه به بلا فضل ش المرابحة هي ان يشترط ان البيع بالثمن الذي اشتراه
به مع فضل معلوم والتولية ان يشترط انه بذلك الثمن بلا فضل م وشرطهما شراؤه بمثلي
ش لان فائدة هذين البيعين ان الغبي يعتمد على فعل الذكي فتطيب نفسه بمثل ما اشترى به
هو او بغلبه مع فضل وهذا المعنى انما يظهر في ذوات الامثال دون ذوات القيم لان ذوات
القيم قد تطلب بصورتها من غير اعتبار ماليتها وايضاً القيمة مجهولة ومبنى البيعين على
الامانة م وله ضم اجر القصار والصبغ والطراز والفتل والحمل والغنم لكن يقول قام علي بكذا

لاشتريته بكذا فان ظهر للمشتري خيانة في مرابحة اخذه بثمنه او رده وفي التولية حط من ثمنه
وعند ابي يوسف يحط فيهما وعند محمد خير فيهما فان شرى ثانيا بعد بيع بربح طرح عنه ما ربح
وان استغرق الربح الثمن لم يرابح ش فان اشترى بعشرة وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة
فانه ان باعه فيقول قام علي بخمسة وان اشترى بعشرة وباعه بعشرين ثم اشتراه بعشرة
لايبيعه مرابحة اصلا وعندهما قام علي بعشرة في الفصلين لان البيع الثاني متجدد منقطع
الاحكام عن الاول ولابي حنيفة ان قبل الشراء الثاني يحتمل ان يطلع على عيبه فيرده عليه
فيسقط الربح الذي ربحه وان اشتراه تؤكد ذلك الربح فصار للمشتري الثاني شبهة ان الربح
حصل به فلا يكون منقطع الاحكام عن الاول م ورابح سيد شرى من مأذونه المحيط
دينه برقبته على ما شرى بايعه ش اي اذا اشترى العبد المأذون المحيط دينه برقبته ثوبا بعشرة
فباعه من مولاه بخمسة عشر فالمولى ان باعه مرابحة يقول قام علي بعشرة م كمأذون شرى
من سيده ش اي اذا اشترى المولى بعشرة ثم باعه من مأذونه المحيط دينه برقبته بخمسة
عشر فالمأذون ان باعه مرابحة يقول قام علي بعشرة لان بيع المولى من عبده المأذون
وشراؤه منه اعتبر عندنا في حق المرابحة لشبهة مع المنافي وانما قال المحيط دينه برقبته
لانه ح يكون للعبد المأذون ملك اما المأذون لا دين عليه فلا ملك له فلا شبهة في ان
البيع ح لا اعتبار له اما اذا كان عليه دين محيط ح يكون البيع الكائن بينهما ومع ذلك لا
اعتبار له في حق المرابحة فيثبت الحكم بالطريق الاولى فيما لا دين عليه م ورب المال علم ما
شراه مضاربه بالنصف اولا ونصف ما ربح بشرائه ثانيا منه ش اي اشترى المضارب بالنصف
ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر فالثوب قام على رب المال باثني عشر ونصف فانه
يبيعه مرابحة باثني عشر ونصف م فان اعورت المبيعة او وطئت ثيبا رابح بلا بيان
ش اي لا يجب عليه ان يقول اني شريتها سليمة فاعورت في يدي وعند ابي يوسف ح ان شاء في
لزوم بيانه هذا لانه لا شك انه ينقص الثمن بالاعورار وما قيل ان الاوصاف لا يقابلها

شئ

شئ من الثمن معناه ان الاوصاف لا يكون لها حصة معلومة من الثمن لان الثمن لا يزيد
بسبب الوصف ولا ينقص بفواته على انه هذا البيع مبني على الامانة والاحتياط الكامل السابقة
لا تناسب هذا الكلام فيجيب بانه لم يأت من البائع غرور فانه ح اي في قوله قامت علي
بكذا لكون المشتري اغتر بحماقته فعليه ان يسأل انك اشتريت بكذا سليمة او معورة
فيتبين له الحال فاذا قصر في ذلك لا يجب على البائع كشف حال لم يسأل عنها م وان فقئت
او وطئت بكرا لزم بيانه وقرض فار وحرق نار للثوب المشترى كالاولى وتكسره
بنشره او طيه كالثانية فيه ومن اشترى بنسأ ورابح بلا بيانه خير مشتريه فان اتلفه
ثم علم لزمه كل ثمنه وكذا التولية فان ولي بما قام عليه ولم يعلم مشتريه قدره فسد وان علم
في المجلس خير وم يجز بيع مشترى قبل قبضه الا في العقار ش والفرق بينهما ان نهي النبي عم
عن بيع ما لم يقبض معلل بان فيه غرر انفساخ العقد على تقدير الهلاك والهلاك في العقار
نادر وعند محمد لا يجوز في العقار ايضا عملا باطلاق النهي م ومن شرى كيليا كيلا ش اي
بشرط الكيل م لم يبعه ولم يأكله حتى يكيله ش فانه عم نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان
صاع البائع وصاع المشتري م وشرط كيل البائع بعد بيعه بحضرة المشتري ش حتى ان كاله
البائع قبل البيع لا اعتبار له وان كان بحضرة المشتري وكذا ان كاله بعد البيع بغيبة المشتري
م وكفى به في الصحيح ش اي ان كال البائع بعد البيع بحضرة المشتري فهذا كاف ولا يشترط ان
يكيل المشتري بعد ذلك ومحل الحديث المذكور ما اذا اجتمع الصفقتان بشرط الكيل على ما ذكر
في باب السلم وهو ما اذا اسلم في كر فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا وامر رب
السلم ان يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فاكتاله ثم اكتاله لنفسه جاز م وكذا ما يوزن او يعد ش
اي لا يبيعه ولا يأكله حتى يزنه او يعده ثانيا ويكفي ان وزنه او عده بعد البيع بحضرة المشتري
م لا ما يذرع ش اي لا يشترط ما ذكر في المذروع م وصح التصرف في الثمن قبل قبضه ش مثل
ان يأخذ البائع من المشتري عوض الثمن ثوبا م والحط عنه والزيد فيه حال قيام المبيع لا بعد هلاكه ش

قال الجوهري الغرر بفتحتين الخطر وقيل ما طوي عنك علمه كذا في الكفاية

اي لا يصح الزيادة في الثمن بعد هلاك المبيع

اي الزيادة في الثمن يتعلق بالمزيد في

قوله حال قيام المبيع يتعلق بالمزيد فان الزيادة على الثمن لا تصح بعد هلاك المبيع لكن الحط يصح فيه
م وفي المبيع ش اي تصح الزيادة في المبيع م ويتعلق الاستحقاق بالجميع ش يمكن ان يراد به ان البايع يكون
مستحقا لجميع الثمن من المزيد والمزيد عليه والمشتري يستحق جميع المبيع من الزايد والمزيد عليه
ويمكن ان يراد انه اذا استحق مستحق المبيع او الثمن فالاستحقاق يتعلق بجميع ما يقابله من المزيد والمزيد
عليه فلا يكون الزايد صلة مبتدأة كما هو مذهب زفر والشافعي م فيرابح ويولي على الكل ان
زيد وعلى ما بقي ان حط ش فان الزيادة والحط التحقا باصل العقد م والشفيع ياخذ بالاقل
في الفصلين ش اي في الزيادة على الثمن والحط عنه اما في الحط فلانه التحق باصل العقد واما في
الزيادة فلان فيه تعلق بالثمن الاول فلا يملك الغير ابطال حق الثابت م فلو قال بع عبدك من زيد
بالف على اني ضامن كذا من الثمن سوى الالف اخذ الالف من زيد والزيادة منه ولو لم يقل من الثمن
فالالف على زيد ولا شيء عليه وكل دين اجل الى اجل معلوم صح الا القرض ش فانه يصير بيع الدراهم
بالدراهم نسيئة فلا يجوز لانه يصير ربوا لان النقد خير من النسيئة

باب الربوا

هو فضل خال عن عوض شرط لاحد العاقدين في المعاوضة ش اي فضل احد المتجانسين على الآخر
بالمعيار الشرعي اي الكيل او الوزن ففضل قفيزي شعير على قفيز بر لا يكون من باب الربوا
وكذا فضل عشرة اذرع من الثوب الهروي على خمسة اذرع منه لا يكون من هذا الباب فقال خال
عن العوض احترازا عن بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير فان للثاني فضلا على الاول
لكن غير خال من العوض بصرف الجنس الى خلاف الجنس وقال شرط لاحد العاقدين حتى لو شرط
لغيرهما لا يكون من باب الربوا وقال في المعاوضة حتى لم يكن الفضل الخالي عن العوض في الهبة
ربوا م وعلته القدر مع الجنس ش المراد بالقدر الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات وعند
الشافعي الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية شرط والمساواة مخلص والاصل عند
الشافعي الحرمة وعند مالك علته الطعم والادخار م فيحرم بيع الكيلي والوزني بجنسه متفاضلا
ولو غير مطعوم كالجص والحديد ش الجص من المكيلات والحديد من الموزونات وفيهما خلاف الشافعي

ومالك

ومالك بناء على ما ذكرنا في العلة م وحل متماثلا ش اي البيع في الاشياء المذكورة م وبلا معيار
ش اي حل البيع متفاضلا فيما لا يدخل في المعيار م كحفنة بحفنتين وبيضة ببيضتين وتمرة
بتمرتين ش وعند الشافعي لا يحل بيع المطعوم كحفنة بحفنتين بناء على ما ذكرنا من العلة و
بناء على ان الاصل عندنا الحل وعنده الحرمة فعندنا ما يدخل في المكيل يثبت فيه الحرمة وما لا
يدخل فيه يبقى على اصله وهو الحل وعند الشافعي الاصل الحرمة والمساواة مخلص فما لا يدخل
في المسوي الشرعي وهو الكيل يبقى على الاصل وهو الحرمة وانما جعل الحرمة اصلا لقوله عم لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء كما اذا قيل لا تقتلوا الحيوان الا بالسكين يكون المراد الحيوان
الذي يمكن قتله بالسكين لا القمل والبرغوث م فان وجد الوصفان حرم الفضل والنساء و
ان عدما حلا وان وجد احدهما لا الآخر حل الفضل لا النساء كسلم هروي في هروي وبر
في شعير ش اي ان وجد القدر والجنس حرم الفضل كقفيز بر بقفيزين منه والنساء وان كان
مع التساوي كقفيز بر بقفيز بر احدهما او كلاهما نسيئة وان عدم كل منهما حل كل واحد منهما
من الفضل والنساء وان وجد احدهما لا الآخر حل الفضل لا النساء كما اذا بيع قفيز حنطة
بقفيزي شعير يدا بيد حل فان احد جزئي العلة وهو الكيل موجود هنا لا الجزء الآخر وهو
الجنسية وان بيع خمسة اذرع من الثوب الهروي بثوب يدا بيد حل ايضا لان الجنسية موجودة دون
القدر ولا يجوز النسيئة في الصورتين مع التساوي ولا معه وذلك لان جزء العلة وان كان
لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة في باب الربوا والشبهة ملحقة بالحقيقة لكنها ادون من
الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين ففي النسيئة احد البدلين معدوم وبيع المعدوم غير جايز
فصار بهذا المعنى مرجحا لتلك الشبهة فلا يحل وفي غير النسيئة لم يعتبر الشبهة فان الشبهة
ادون من الحقيقة على ان الخبر المشهور وهو قوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف
شئتم بعد ان يكون يدا بيد يؤيد ما قلنا وعند الشافعي الجنس بانفراده لا يحرم النساء
م والشعير والبر والتمر والملح كيلي والذهب والفضة وزني ابدا وان تركا فيها ش

كبيع الثوب الهروي في التفاضل لانعدام القدر ونقد انعدام الجنس الحنطة بالشعير

بان يكال الذهب او يوزن البر لان النص اقوى من العرف



اي وان ترك الكيل في الاربعة المتقدمة والوزن في الاخريين لقوله عم الحنطة بالحنطة الحديث
م ويحمل في غيرها على العرف فلم يجز بيع البر بالبر متساويا وزنا والذهب بجنسه متماثلا كيلا
كما لم يجز مجازفة واعتبر تعيين الربوي في غير صرف بلا شرط تقابض ش المعتبر في بيع الاموال
الربوية ان يكون المبيع معينا حتى لو لم يكن معينا كان سلما فلا بد فيه من شرائط السلم واذا لم
كان العقد بيعا غير سلم فلا بد من التعيين فلا يشترط التقابض في المجلس ان لم يكن صرفا حتى
لو كان يشترط وعند الشافعي يشترط التقابض في المجلس في بيع الطعام سواء بيع بجنسه او بخلاف
جنسه هذا في الاموال الربوية اما في غيرها ان لم يكن معينا فان كان مما يجري فيه السلم فان وجد
شرائط السلم يصح بطريق السلم وان لم يوجد يفسد البيع وان لم يجر فيه السلم يفسد البيع لعدم
التعيين م وجاز بيع الفلس بفلسين باعيانهما ش خلافا لمحمد ان الفلوس عنده اثمان فلا
تتعين بالتعيين فصار كما اذا كانا بغير اعيانهما وكبيع الدرهم بالدرهمين ولهما ان ثمنيتها
بالاصطلاح وقد زال اصطلاح الغير لا حجة على المتعاقدين وبها ابطلا ثمنيتها لانهما قصدا
تصحيح العقد ولا وجه الا بتعينها وخروجها عن الثمنية لانها اذا خرجت عن الثمنية يكون اعيانا
مطلوبة لا ماليتها ويمكن ان يعطي فلسين وياخذ فلسا طلبا لصورتهم م واللحم بالحيوان
ش خلافا لمحمد فان عنده ان بيع الحيوان بلحم حيوان من جنسه لا يجوز البيع الا اذا كان اللحم اكثر من لحم
ذلك الحيوان ليكون الزائد في مقابلة السقط وعندهما يجوز مطلقا لانه بيع الموزون بما ليس بموزون
م والدقيق بجنسه كيلا والرطب بالرطب وبالتمر ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي
لا يجوز لان ينقص الرطب بالجفاف م والعنب بالزبيب والتمر رطبا او مبلولا بمثله او باليابس
والتمر او الزبيب المنقع بالمنقع منهما متساويا ش والدليل في جميع ذلك انه اذا كان
بيع الجنس بالجنس بلا اختلاف الصفة يجوز متساويا وكذا مع اختلاف الصفة لقوله عم جيدها
ورديها سواء وان لم يكن بيع الجنس بالجنس يجوز كيف ما كان لقوله عم اذا اختلف النوعان
فبيعوا كيف شئتم م ولحم حيوان بلحم حيوان آخر متفاضلا وكذا اللبن من الغنم والبقر وغيرهما

وكذا خل

ذكر في ... لا بد من معرفة استحقاق بدل العقود فاستحقاق بدل الخلع يوجب الرجوع بقيمته
بدل المبيع يوجب الرجوع بقيمة ما يقابله ان امكن ...
... المثل الذي هو قيمة المنفعة واستحقاق المنفعة يوجب الرجوع بالاجرة او بقيمتها ...

وكذا خل الدقل بخل العنب وشحم البطن بالالية او باللحم والخبز بالبر والدقيق والسويق
وان كان احدهما نسيئة ش يعني انما جوز الخبز بالبر لان الخبز صار عدديا هذا اذا كان
نقدين وان كان الخبز نسيئة والبر والدقيق نقدا يجوز عند ابي حنيفة وبه يفتى م لا بيع
بالردي من الربوي والبسر بالتمر الا متساويا والبر بالدقيق او بالسويق او الدقيق
بالسويق متفاضلا ومتساويا والزيتون بالزيت والسمسم بالحل حتى يكون الزيت والحل
اكثر مما في الزيتون والسمسم ش ليكون بعض الزيت بالزيت الذي في الزيتون والباقي
بالثجير م ويستقرض الخبز وزنا لا عددا عند ابي يوسف وبه يفتى ش اما عند ابي حنيفة لا يجوز
لا وزنا ولا عددا للتفاوت الفاحش وعند محمد يجوز بهما للتعامل وعند ابي يوسف يجوز
وزنا للتعامل والحاجة لا عددا للتفاوت في احاده م ولا ربوا بين السيد وعبده ش
لان العبد وما معه لمولاه م ومسلم وحربي في داره ش اي في دار الحرب لان ماله مباح
فيجوز اخذه باي طريق كان خلافا لابي يوسف وان في اعتبارا بالمستامن في دارنا

باب الحقوق والاستحقاق

يدخل البناء والمفتاح والعلو والكنيف في بيع
الدار والكنيف المستراح لا الظلة في المنزل ظلة الدار السدة التي فوق الباب و
عن صاحب المغرب هي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفها الآخر على حائط الجار
المقابل م الا بذكر كل حق هو لها او بمرافقها او بكل قليل وكثير هو فيها او منها والشجر
لا الزرع في بيع الارض ولا الثمر في بيع شجر فيه ثمر الا بشرط وان ذكر الحقوق والمرافق
ولا العلو في شراء بيت بكل حق ولا في شراء منزل الا بذكر ما ذكر ش اي الحقوق والمرافق
الى آخرها فالحاصل ان العلو يدخل في بيع الدار وان لم يذكر بالحقوق والمرافق ويدخل في
بيع المنزل ان ذكر الحقوق والمرافق فالمنزل بين البيت والدار لا يكون فيه مربط الدواب
بل يكون فيه بيتان او ثلثة او نحو ذلك يتعيش فيه الرجل المتاهل والعلو يكون من
توابعه لا من توابع البيت لان الشيء لا يستتبع مثله بل دونه م ولا الطريق والشرب

والمسيل في البيع الا بذكرها كما ذكرنا ايضا بخلاف الاجارة ش فان الشرب والطريق والمسيل يدخل
في الاجارة بلا ذكر الحقوق والمرافق فان الاجارة تقع على المنفعة ولا منفعة بدون هذه
الاشياء اما البيع فيرد على الرقبة وايضا يمكن ان ينتفع المشتري بالتجارة ولا كذلك
في الاجارة م ويؤخذ الولد ان استحقت امه ببينة وان اقر بها لا ش صورته اشترى رجل
جارية فولدت عنده فاستحقها رجل فانه يأخذها وولدها وان اقر بها لا لان البينة حجة
مطلقة فيظهر بها ملكه من الاصل والاقرار حجة قاصرة يثبت الملك ضرورة صحة الاخبار
فيندفع الضرورة بثبوت الملك بعد انفصال الولد م شخص قال اشترني فانا عبد فاشترى
فبان حرا ضمن ان لم يدر مكان بايعه ش لانه بالامر بالشراء يصير ضامنا للثمن عند تعذر
الرجوع على البايع دفعا للضرر وعند ابي يوسف لا ضمان عليه م ورجع عليه ش اي رجع هذا
الشخص الضامن على البايع م وان علم فلا ضمان في الرهن اصلا ش اي قال ارتهني فانا عبد
فارتهنه فبان حرا فلا ضمان عليه سواء علم مكان الراهن او لا لانه ليس بعقد معاوضة فلا
يكون الامر ضمانا للسلامة وقال في الهداية في صورة المسئلة ضرب اشكال وهو ان الدعوى
شرط عند ابي حنيفة لحرية العبد والتناقض يمنع صحة الدعوى فكيف يظهر انه حر م ولا يرجع
في دعوى حق مجهول في دار صولح على شيء فاستحق بعضها ش اي ادعى حقا مجهولا في دار
فصولح على شيء ثم استحق بعض الدار فالمدعى عليه لا يرجع على المدعي بشيء لان للمدعي
ان يقول دعواي في غير ما استحق م ولو استحق كلها رد كل العوض ش لان المدعي داخل في المستحق
م وفهم صحة الصلح عن المجهول ش اي دلت هذه المسئلة على ان الصلح عن المجهول على مال معلوم
صحيح وانما يصح لان الجهالة فيما تسقط لا تفضي الى المنازعة وقد نقل من بعض الفتاوى
ان الصلح لا يصح الا ان يكون الدعوى صحيحة فهذه المسئلة يدل على ان هذه الرواية غير صحيحة
لان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيح وكثير من مسائل الذخيرة يدل على عدم صحة تلك الرواية
م ورجع بحصته في دعوى كلها ان استحق شيء منها ش اي ان ادعى كل الدار فصولح على شيء

ثم استحق

اشتراط بقاء المشتري فلان الثمن لم يلزمه في حال حيوته فكيف يلزمه بعد وفاته وان بقاء البايع فلان حقوق العقد لم يلزمه حال حيوته فلا يلزم بعد وفاته

ثم استحق نصفها يرجع بنصف البدل م ولمالك باع غيره ملكه فسخه ولو اجازته ان بقي العاقدان
والمبيع وكذا الثمن ان كان عرضا ش فسخه مبتداء وللمالك اجره متقوما عليه وهذا بيع الفضولي
وهو منعقد عندنا خلافا للش م وهو ملك المجيز وامانة عند بايعه ش اي ان اجاز المالك فالثمن
ملك له فيكون امانة في يد البايع م وله فسخه قبل الاجازة ش اي للبايع حق الفسخ قبل اجازة
المالك دفعا للضرر عن نفسه فان حقوق العقد راجعة اليه م وجاز اعتاق المشتري من
الغاصب لا بيعه ان اجيز بيع الغاصب ش اي اذا باع الغاصب العبد المغصوب فاعتقه
المشتري فاجاز المالك البيع ينفذ الاعتاق وعند محمد لا ينفذ لقوله عم لا عتق فيما لا يملك
ابن آدم ولو ثبت في الاجارة يثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه ولنا ان الملك يثبت
موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك فيتوقف الاعتاق مرتبا عليه كاعتاق
المشتري من الراهن ولو باع المشتري من الغاصب ثم اجيز البيع الاول لا ينفذ الثاني لان
بالاجازة يثبت ملك بات للمشتري الاول فاذا طرأ على الملك الموقوف للمشتري الثاني
ابطله م ولو قطع يده ثم اجيز فارشه للمشتري ش لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين
ان القطع وقع على ملك المشتري فالارش له م وتصدق بما زاد على نصف ثمنه ش اي
ان كان الارش زايدا على نصف الثمن فالزيادة لا تطيب له فوجب التصدق بها لان في الزيادة
شبهة عدم الملك م ومن شرى عبدا من غير سيده فاقام بينة على اقرار بايعه او سيده
بعدم امره به مريدا رده لا يقبل ولو اقر بايعه عند قاض وطلب مشتريه رده رد بيعه
ش الفرق بين الصورتين ان البينة لا تقبل الا عند صحة الدعوى وفي المسئلة الاولى لم يصح
الدعوى للتناقض وفي الصورة الثانية التناقض لا يمنع صحة الاقرار فللمشتري ان يساعد
البايع في ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما

باب السلم

ش السلم بيع الشيء على ان
يكون دينا على البايع بالشرايط المعتبرة شرعا فالمبيع يسمى مسلما فيه والثمن رأس المال و
البايع مسلما اليه والمشتري رب السلم م يصح فيما يعلم قدره وصفته كالمكيل والموزون

متمناً ش وانما قال متمناً احترازاً عن الموزون الذي يكون ثمناً كالدراهم والدنانير م والمذروع كالثوب مبيناً طوله وعرضه ورقعته ش اي غلظه وثخانته م والمعدود متقارباً كالجوز والبيض والفلس واللبن والآجر بملبن معين وفي السمك المليح ش اي القديد بالملح يقال سمك مليح ومملوح ولا يقال مالح الا في لغة رديئة م والطري في حينه فقط ش اي السلم في السمك الطري لا يجوز الا في حينه لا يجوز الا في حين يوجد السمك في انقطاعه م وزناً وضرباً معلومين ش اي لابد من ان يذكر وزنه معلوم ونوع معلوم م والطبقت والغجمت الاعدادم يعرف ش اي بالعقيقة م لا فيما لا يعلم قدره وصفته كالحيوان ش وعند الشافعي يجوز في الحيوان لانه يعلم بذكر الجنس والنوع والصفة قلنا في ذلك فحش التفاوت م واطرافه ش كالرؤوس والاكارع م وجلود عدداً والحطب حزماً والرطبة جرزاً ش الحزم جمع الحزمة وهي بالفارسية بسته هيزم والجرز جمع الجرزة وهي بالفارسية دسته بتره وانما لا يجوز في الحطب للتفاوت حتى ان بين طول ما يشد به الحزمة يجوز م والجوهر والخرز وبصاع وذراع معين لم يدر قدره وبر قرية وتمر نخلة معينتين وفيما لا يوجد من حين العقد الى حين المحل ولا في اللحم ش وعند الشافعي يجوز اذا كان موجوداً وقت المحل للقدرة على التسليم حال وجوده ولنا قوله عم لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها ولان عقد المفاليس فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل م وبشرط بيان جنس كبر وشعير ونوع كسقية او نخسية ش اي حنطة سقية اي التي تسقى والنخسية اي التي لا تسقى منسوبة الى النخس وهو الارض التي تسقى بماء السماء سميت بذلك لانها منحوسة الحظ من الماء م وصفة كجيد او رديء وقدره معلوماً نحو كذا كيلا لا ينقبض ولا ينبسط ش ولا يجعل الزنبيل كيلا م او وزناً او اجلاً معلوماً واقله شهر ش هذا عندنا واما عند الشافعي يجوز السلم الحال م في الاصح ش اي قال في الاصح لانه قد قيل اقله ثلثة ايام وقيل اكثر من يوم م وقدر راس المال في الكيلي والوزني والعددي ش فان العقد فيها يتعلق بالمقدار فلابد من بيان مقداره هذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا كان راس المال

معينا

معيناً لا يحتاج الى بيان قدره لان المقصود يحصل بالاشارة كما في الثمن والاجرة ولابي حنيفة انه ربما يكون بعض راس المال زيوفاً او نبهرجة ولا يستبدل في المجلس ولو لم يعلم قدره لا يدري كم بقي وربما لا يقدر على تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد راس المال فيجب ان يكون معلوماً بخلاف ما اذا كان راس المال ثوباً معيناً فان العقد لا يتعلق بمقداره فلا يجب بيان قدر راس المال ثم فرع على هذه المسئلة مسئلتين فقال م فلم يجز السلم في الجنسين بلا بيان راس مال كل منهما ولا في نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه ومكان ايفاء مسلم لحمله مؤنة ومثله الثمن والاجرة والقيمة ش اي اذا كان المسلم فيه شيئاً لحمله مؤنة يجب بيان مكان ايفائه عند ابي حنيفة وعندهما يوفيه في مكان العقد وعلى هذا الخلاف في الثمن والاجرة اذا كان لحملها مؤنة والقسمة اي اذا اقتسما الدار وجعلا مع نصيب احدهما شيئاً لحمله مؤنة م وما لا حمل له يوفيه حيث شاء وهو الاصح ش وفي رواية الجامع الصغير يوفيه في مكان العقد ثم لما فرغ من بيان شروط صحة السلم ذكر شرط بقائه فقال م و قبض راس المال قبل الافتراق شرط بقائه فلو اسلم مائة نقداً ومائة ديناً على المسلم اليه بطل في حصة الدين فقط ش اي لا يشيع الفساد لان العقد صحيح وهذا الشرط شرط البقاء فيكون ضعيفاً ومن تفاريع قبض راس المال ان السلم لا يجوز مع خيار الشرط وخيار الرؤية لانهما يمنعان تمام التسليم بخلاف خيار العيب فانه لا يمنع تمام فلو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق صح خلافاً لزفر م ولم يجز التصرف في راس المال والمسلم فيه كالشركة والتولية قبل قبضه ش صورة الشركة ان يقول رب السلم لآخر اعطني نصف راس المال ليكون نصف المسلم فيه لك وصورة التولية ان يقول اعطني مثل ما اعطيت المسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك وفي صورة التصرف في راس المال ان يعطي بدل راس المال شيئاً آخر ومن صورة التصرف في المسلم فيه ان يعطي بدله شيئاً آخر م ولا شراء شيء من المسلم اليه براس المال بعد الاقالة حتى يقبضه ش قال عم لا تاخذ الا سلمك او راس

مالك ان لا تأخذ الا المسلم فيه على تقدير المضي او رأس مالك على تقدير اقالة العقد م ولو
اشترى كرا وامر رب السلم بقبضه قضاء لم يصح ش لانه اجتمع صفقتان السلم وهذا الشراء
فلا بد من ان يجري فيه الكيلان م ولو امر مقرضه به صح ش اى لو استقرض برا فاشترى
من آخر برا فامر المقرض بقبضه له ثم قضاء لقرضه صح لان القرض عارية فكانه يقبض
عين حقه رد عليه ان ما يقبضه في السلم ايضا عين حقه لئلا يلزم الاستبدال فاجاب في الهداية بان
ما يقبضه في السلم غير حقه لان الدين غير العين فالشرع انه جعل عينه ضرورة لئلا يكون
استبدالا لا ان يكون عينه في جميع الاحكام ففي وجوب الكيل لا يكون عينه فيكون قابضا بهذا
العين عوضا عن الدين له على المسلم عليه م وكذا لو امر رب السلم بقبضه له ثم لنفسه فاكتاله له ثم
لنفسه ش قوله وكذا اى في الصورة الاولى وهي ما اذا اشترى المسلم اليه كرا وامر رب السلم
بان يقبضه لاجل المسلم اليه ثم لنفسه فاكتاله له اى للمسلم اليه ثم اكتاله لاجل نفسه وانما يصح
لانه قد جرى فيه الكيلان م ولو كال المسلم اليه في ظرف رب السلم بامره بغيبته او كال
البايع في ظرفه او ظرف بيعه بامر المشتري لم يكن قبضا ش لان في السلم لم يصح امر رب السلم
بالكيل لان حقه في الدين لا العين فامره لم يصادف ملكه فالمسلم اليه جعل ملكه في ظرف
استعاره من رب السلم وفي البيع لم يصح امر المشتري لانه استعار الظرف من البايع ولم
يقبضه فيكون في يد البايع وكذا الحنطة التي فيه وانما قال بغيبته حتى لو كان حاضرا يكون
قبضا لانه فعله ينتقل اليه م بخلاف كيله في ظرف المشتري بامره ش اى اذا اشترى حنطة
معينة فامر المشتري البايع ان يكيله في ظرف المشتري بغيبته ففعل يصير قابضا لانه ملك
العين بالشراء فامره صادف ملكه م ولو كال الدين والعين في ظرف المشتري ان بدأ
بالعين كان قبضا وبدأ بالدين لا عند ابي حنيفة رح ش اذا اشترى الرجل من آخر كرا بعقد
السلم وكرا معينا بالبيع فامر المشتري البايع بان يجعل الكرين في ظرف المشتري ان
بدأ بالعين كان قبضا اما في العين فلصحة الامر واما في الدين فلاتصاله بملك المشتري

وان بداء

وان بدأ بالدين لا يصير قابضا لان الامر لم يصح في الدين فلم يصر قابضا له فبقي في يد البايع
فخلط ملك المشتري بملكه فصار مستهلكا عند ابي حنيفة رح
فينتقض القبض والبيع وعندهما المشتري بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء
شاركه في المخلوط لان الخلط ليس باستهلاك عندهما م ولو اسلم امة في كر وقبضت فتقايلا
فابقيت بيده بقي التقايل ويجب قيمتها يوم قبضها ش اى اشترى كرا بعقد السلم وجعل
الامة رأس المال وسلم الامة الى المسلم اليه ثم ماتت الامة في يد المسلم اليه بقي التقايل فيجب
قيمة الامة على المسلم اليه بردها الى رب السلم م ولو ماتت ثم تقايلا صح ش اى في الصورة
المذكورة ان كان الموت قبل التقايل صح التقايل وذلك لان صحة الاقالة يعتمد بقاء
المعقود عليه وهو المسلم فيه م وكذا المقايضة في وجهيه ش انه اذا باع امة بعرض فهلك احدهما
دون الآخر فتقايلا ثم هلك احدهما بقي التقايل فقوله فكذا الى آخر تقديره بقي تقايل المقا
وصح تقايلها في كلا الوجهين في صورة تقدم التقايل على الهلاك واما الصحة ففي صورة
تأخره عنه م بخلاف الشراء بالثمن فيهما ش اى ان اشترى بالدراهم والدنانير ثم تقايلا ثم ماتت
الامة في يد المشتري لم يبق التقايل ولو ماتت ثم تقايلا لا يصح التقايل م ولو اختلفا عاقدا
السلم في شرط الرداءة والاجل فالقول لمدعيهما ش اى قال المسلم اليه شرطنا الردي وقال
رب السلم لم نشترط شيئا يكون العقد فاسدا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنت
في انكاره الصحة لان المسلم فيه زائد على رأس المال عادة فانكاره الصحة دعوى امر يكون
ضررا في حقه فكان متعنتا ولو ادعى رب السلم شرط الرداءة وقال المسلم اليه لم نشترط
شيئا فالواجب ان يكون القول لرب السلم عند ابي حنيفة لانه يدعي الصحة فالحاصل ان في
الصورتين القول لمدعي الصحة عنده وعندهما القول للمنكر ولو اختلفا في الاجل فقال احدهما
شرطنا الاجل وقال الآخر لم نشترط فايهما ادعى الاجل فالقول قوله عند ابي حنيفة لانه
يدعي الصحة وعندهما القول للمنكر م ولا يستصنع باجل سلم تعاملوا فيه اولا وبلا اجل

فيما يتعامل كخف وقمقمة وطست صح بيعا لا عدة ش الاستصناع ان يقول للصانع كالخفاف
مثلا اصنع لي من مالك خفا من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا فان اجل اجلا معلوما
كان سلما سواء جرى فيه التعامل اولا فيعتبر فيه شرائط السلم وان لم يؤجل فان كان
مما جرى فيه التعامل صح بطريق البيع لا بطريق العدة وان لم يجر فيه التعامل لا يجوز
ثم ذكر فروع انه بيع لا عدة فقال م فيجبر الصانع على عمله ولا يرجع الآمر عنه والمبيع هو العين
لا عمله فان جاء بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه صح ولا يتعين له بلا اختياره
فصح بيع الصانع قبل رؤية الآمر وله اخذه وتركه ولم يصح فيما لا يتعامل كالثوب ش
اي اذا لم يؤجل كما ذكرناه مسائل شتى م صح بيع الكلب والفهد والسباع علمت اولا ش
هذا عندنا وعند ابي يوسف لا يجوز بيع الكلب العقور وعند الشافعي لا يجوز بيع الكلب اصلا
بناء على انه نجس العين عنده وعندنا انما يجوز بناء على ان الانتفاع به وبجلده م والذمي
في البيع كالمسلم الا في الخمر والخنزير وهما نجس العين في عقد الذمي كالخل والشاة في عقد المسلم ش
حتى يكون الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم م ومن زوج مشرية
قبل قبضها صح فان وطئت فقد قبضت والا لا ش الا بمجرد التزويج لا يكون قابضا والقياس
ان يصير قابضا لانها تعيبت بالتزويج وجه الاستحسان ان التعييب الحقيقي استيلاء على
المحل فيكون قبضا بخلاف التعييب الحكمي م ومن شرى شيئا وغاب غيبة معروفة فاقام بايعه
بينة انه باعه منه لم يبع في دينه ش اي في ثمن المبيع بل يطلب الثمن من المشتري فان كان
مكانه معلوما م وان جهل مكانه بيع ش اي بيع واوفي الثمن م وان اشترى اثنان وغاب
واحد فللحاضر دفع ثمنه وقبضه وحبسه ان حضر الغائب الى ان يأخذ حصته فاذا اداه لم يكن متبرعا ش
هذا عند ابي حنيفة ومحمد وذلك لانه مضطر لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع الثمن
فاذا اداه لم يكن متبرعا فان حضر الغائب لا يأخذ حصته الا وان يسلم ثمن حصته الى شريكه
وعند ابي يوسف هو متبرع في اداء حصة شريكه لانه قضى دين غيره بغير امره م وان شرى بالف

بالف مثقال ذهب وفضة يجب من كل نصفه وفي بالف من الذهب والفضة من الذهب مثاقيل
ومن الفضة دراهم وزن سبعة ش وزن السبعة قد سبق في كتاب الزكوة م ولو قبض
زيفا بدل جيد جاهلا به وانفق او نفق ش اي هلك م فهو قضاء وعند ابي يوسف يرد مثل
زيفه ويرجع بجيده ش لان حقه في الوصف مرعي ولا قيمة له فوجب المصير الى ما ذكر قلنا الزيف
من جنس حقه وحق الوصف الزيف عليه ثم ياخذ الجيد ايجاب له عليه ولم يعهد في الشرع مثله لو رد
عليه ان مثل هذا كثير في الشرع فان جميع تكاليف الشرع من هذا القبيل لانها ايجاب حق
قليل لاجل نفع كثير م ولو فرخ او باض طير في ارض او تكنس ظبي فيها فهو للآخذ ش اي لا يكون
لصاحب الارض لان الصيد لمن اخذه والمراد بتكنس الظبي انكسار رجله وانما قال
تكنس لانه لو كسر ما اخذ يكون له لا للآخذ وفي بعض النسخ الروايات تكنس اي دخل في الكناس
وهو مأواه بخلاف ما اذا اعد صاحب الارض ارضه لذلك وبخلاف ما اذا اعسل النحل
في ارضه م كصيد تعلق بشبكة نصبت للجفاف ودرهم او سكر نثر فوقع على ثوب لم
يعد له ولم يكف ش اما اذا اعد الثوب بذلك فهو لصاحب الثوب وكذا اذا لم يعد له لكن
لما وقع كفه صار بهذا الفعل له

كتاب الصرف

هو بيع الثمن بالثمن جنسا
بجنس او بغير جنس كبيع الذهب بالذهب وبيع الفضة بالفضة وبيع الذهب بالفضة م
وشرط فيه التقابض قبل الافتراق وصح بيع الذهب بالفضة بفضل وجزاف لا بيع الجنس
بالجنس الا متساويا وان اختلفا جودة وصياغة ش انما ذكر الفضل والجزاف ولم
يذكر التساوي لانه لا شبهة في جواز التساوي بل الشبهة في الفضل والجزاف فذكرهما م
ولا التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه فلو باع ذهبا بفضة وشرى بها قبل قبضها ثوبا فسد
بيع الثوب ش اي لو شرى بثمن الصرف قبل قبضه ثوبا فسد شراء الثوب م ومن باع
امة تعدل الفا درهم مع طوق قيمته الف بالفين ونقد من الثمن الفا او باعها بالفين الفا
نسيئة والفا نقدا او باع سيفا حليته خمسون وتخلص بلا ضرر بمائة ونقد خمسين فما

بالمثل القدر دون الوصف
لقطع ... جيدها ورديها
سواء

ثمن الفضة ش وهو الالف في بيع الامة والخشوة في بيع السيف م سكت او قال خذ هذا من ثمنهما ش
اما اذا سكت فظاهر لانه لما باع فقد قصد الصحة ولا صحة الا بان يجعل المقبوض في مقابلة الفضة
اما اذا قال خذ هذا من ثمنهما فانه ليس معناه على انه بعض ثمن مجموعهما لان ثمن الطوق النقد في الجارية
والحلية في السيف فمعناه خذ هذا على انه بعض ثمن مجموعهما وثمن الفضة بعض ثمن المجموع فيحمل عليه
تحريا للجواز م فان افترقا بلا قبض بطل في الحلية فقط وان لم تخلص بطل اصلا ش اي ان لم
يتخلص الفضة من السيف بلا ضرر وافترقا بلا قبض يبطل في كليهما وقد وجدت على حاشية
نسخة المصنف مع علامة لفظ صح لكن لا بخط المصنف هذا الالحاق وهو هذا التفصيل اذا كان الثمن
اكثر من الحلية صح وان لم يكن لا يصح فقوله فان لم يكن يشتمل ما اذا كان الثمن مساويا للحلية او
اقل منها او لا يدري فانه لا يجوز البيع اما لتحقق الربوا او لشبهته م ومن باع اناء فضة
وقبض بعض ثمنه ثم افترقا صح فيما قبض فقط واشتركا في الاناء ش اي صح البيع فيما قبض وفسد
فيما لم يقبض ولا يشيع الفساد كما ذكر في باب السلم ان الفساد طارئ م وان استحق بعضه اخذ المشتري
باقيه بحصته او رده ش ان استحق بعض الاناء خير المشتري بالخيار لان الشركة عيب في الاناء وفي
صورة قبض بعض الثمن قد ثبت الشركة لكن لا يكون للمشتري الرد بهذا العيب لانه ثبت برضى المشتري
لان الشركة انما تثبت من جهته لانه نقد بعض الثمن دون البعض فكان راضيا بهذا العيب بخلاف
الاستحقاق اذ المشتري لم يرض به فله ولاية الرد م ولو استحق بعض قطعة نقرة بيعت اخذ
ما بقي بحصته بلا خيار ش لان الشركة ليست بعيب في قطعة النقرة لان التبعيض لا يضره
م وصح بيع درهمين ودينار بدرهم ودينارين وبيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير ش
هذا عندنا واما عند زفر والشافعي فلا يجوز لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضرورته الانقسام على الشيوع
وفي صرف الجنس الى خلاف الجنس تغيير تصرفه قلنا المقابلة المطلقة تحتمل الصرف المذكور وليس فيه
تغيير تصرفه لان موجبه ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل فيكون الدرهمان في مقابلة الدينارين
والدينار في مقابلة الدرهم ويكون كر البر في مقابلة كري الشعير وكر الشعير في مقابلة كري البر

وبيع احد

م وبيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار ش بان يكون عشرة دراهم بعشرة دراهم ويبقى درهم
في مقابلة دينار م وبيع درهم صحيح ودرهمي غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة ش الغلة
ما يرده بيت المال ويأخذه التجار وانما يجوز هذا لتحقق التساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة
م وبيع من عليه عشرة دراهم ممن هي له دينارا بها مطلقة ان دفع الدينار وتقاصا العشرة بالعشرة
ش اي لزيد على عمرو عشرة دراهم فباع عمرو دينارا من زيد بعشرة مطلقة اي لم يضف العقد الى
التي على عمرو صح البيع ان دفع عمرو الدينار فصار لكل واحد منهما على الآخر عشرة دراهم فتقاصا
العشرة بالعشرة فيكون هذا التقاص فسخا للبيع الاول وهو بيع الدينار بالعشرة المطلقة
وبيعا بالدينار بالعشرة التي على عمرو ولو لم يحمل على هذا لكان استبدالا ببدل الصرف هذا اذا
باع الدينار بالعشرة المطلقة اما اذا باعه بالعشرة التي له على عمرو صح ويقع المقاصة بنفس
العقد م وان غلب على الدرهم الفضة وعلى الدينار الذهب فهما فضة وذهب حكما فلم
يجز بيع الخالصة به ولا بيع بعضه ببعض الا متساويا وزنا وان غلب عليه الغش فهما
في حكم عرضين فبيعه بالفضة الخالصة على وجوه حلية السيف ش اي ان كان الفضة الخالصة
مثل الفضة التي في الدراهم او اقل او لا يدري لا يصح وان كانت اكثر يصح ان لم يفترقا بلا قبض
م وبجنسه متفاضلا صح بشرط القبض في المجلس ش اي وانما يصح صرفا للجنس الى خلاف الجنس
لانه في حكم شيئين فضة وصفر فاذا اشترط القبض في الفضة يشترط في الصفر لعدم التمييز
م وان اشترى بالدراهم المغشوشة او الفلوس النافقة صح وان كسدت بطل ش اي كسدت قبل
تسليمها بطل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يبطل فعند ابي يوسف تجب قيمتها يوم البيع وعند محمد آخر
ما تعامل به الناس م ولو استقرض فلوسا فكسدت تجب مثلها ش هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند
ابي يوسف تجب قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد وتمامه م ومن اشترى بنصف درهم
فلوس او دانق او قيراط فلوس صح وعليه ما يباع بنصف درهم ودانق او قيراط من
ش اي اشترى شيئا بنصف درهم او دانق او قيراط على ان يعطي عوضه ذلك الثمن فلوسا



بيت مكتوب في باب الكفالة اولها ملامة واوسطها ندامة وآخرها غرامة

صح وعلى ما اشترى من الفلوس ما يعطي في مقابلة ذلك الثمن والقيد لانه عند الحساب نصف
عشر المثقال وعند زفر لا يجوز هذا البيع لان الفلوس عددية وتقديرها بالدانق ونحوه جنس
عن الوزن ولنا ان الثمن هو الفلوس وهي معلومة م ولو قال لمن اعطاه درهما اعطني
بنصفه نصفا الا حبة فسد البيع اصلا ش اي ان اعطى بنصفه فلوسا وبنصفه ما جرى من الفضة
على وزن نصف درهم الا حبة فيلزم الربوا م بخلاف اعطى نصف درهم فلوسا ونصفا الا
ش اي اعطاه الدرهم وذكر الثمن ولم يقسم على اجزاء الدرهم م فالنصف الا حبة بمقابلة
يعني بالفلوس ولو كرر اعطى صح في الفلوس فقط ش اي كرر اعطي في الصورة الاولى وهي تقسيم
الدرهم صح في الفلوس ولم يصح في الدرهم الا حبة لانه لما كرر اعطي صار بيعتين

كتاب الكفالة

الكفالة هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لا في الدين هو الاصح ش وعند البعض هي ضم الذمة
الى الذمة في الدين لانه لولم يثبت الدين لم تثبت المطالبة والاصح الاول لان الدين لا يتكرر
فانه لو اوفاه احدهما لا يبقى على الآخر شيء م وهي ضربان بالنفس والمال فالاول ينعقد
بتكفلت بنفسه ونحوها مما يعبر به عن بدنه وبنصفه وبثلثه وبجزء منه اوعلى او الي او انا به زعيم
او قبيل ويلزمه احضار المكفول به ان طلب المكفول له فان لم يحضره حبسه الحاكم وان عين
وقت تسليمه لزمه ذلك ويبرأ بموت من كفل به ولو كان عبدا ش وانما قال هذا دفعا لتوهم انه
العبد مال فان تعذر تسليمه لزم قيمته م وبدفعه الى من كفل له حيث يمكنه
مخاصمته وان لم يقل اذا دفعت اليك فانا بريء فان شرط تسليمه في مجلس القاضي وسلمه
في السوق او في مصر آخر برئ ش وان سلمه في برية او في السواد او في السجن وقد حبسه غيره لا
قيل في زماننا لا يبرأ بتسليمه في السوق لانه لا يعاونه احد على احضاره مجلس القاضي فعلى
هذا ان سلمه في مصر آخر انما يبرأ اذا سلمه في موضع يقدر على احضاره في مجلس القاضي حتى
لو سلمه في سوق مصر آخر لا يبرأ في زماننا لعدم حصول المقصود قوله وقد حبسه غيره
اي غير هذا الطالب قيل انما لا يبرأ ههنا اذا كان السجن سجن قاض آخر اما اذا كان

السجن سجن

١٣٢

السجن سجن هذا القاضي يبرأ وان كان حبسه غير هذا الطالب لان القاضي قادر على احضاره
من السجن م وبتسليم من تكفل به نفسه من كفالته ش اي بتسليم المكفول به نفسه من كفالة
الكفيل م وبتسليم وكيل الكفيل ورسوله اليه ش متعلق بالتسليم والضمير راجع الى المكفول
ولو مات المكفول له فللوصي او الوارث مطالبته به ش اي مطالبة الكفيل بالمكفول به
فان كفل بنفسه على ان لم يواف به غدا ش اي ان لم يأت به غدا م فهو ضامن بما عليه ولم يسلمه
غدا لزمه ما عليه ش خلافا للشافعي لانه ايجاب المال بالشرط فلا يجوز كالبيع قلنا انه يشبه
البيع ويشبه النذر فانه علق بشرط غير ملائم لا يصح وعلى ملائم يصح عملا بالشبهين م ولم يبرأ
من كفالته بالنفس ش لعدم سبب البراءة بل انما يبرأ اذا ادى المال لانه لم يبق للطالب على
المكفول عنه شيء فلا فائدة بالكفالة بالنفس م وان مات المكفول عنه ضمن المال ش لوجود الشرط
وهو عدم الموافاة م ومن ادعى على رجل مالا لا يبينه او لا فكفل بنفسه آخر على انه ان لم يواف به غدا
فعليه المال صحت ووجب عند الشرط ش صورة المسئلة ادعى رجل على رجل مائة دينار فكفل بنفسه
رجل على انه ان لم يواف به غدا فعليه المائة فقوله مالا اي مالا مقدرا وقوله بينه اولا اي بين صفته
على وجه يصح التعيين او لم يبين وفي المسئلة خلاف محمد فقيل عدم الجواز عنده مبني على انه قال فعليه
المائة ولم يقل المائة التي على المدعى عليه فعلى هذا ان بين المدعي المائة لا تكون كفالته صحيحة ايضا
كما اذا لم يبين الا ان يقول فعليه المائة التي يدعيه وقيل مبني على انه لما لم يبين لم يصح الدعوى فلم
يستوجب احضاره الى مجلس القاضي فلم يصح الكفالة بالنفس فلا يجوز الكفالة بالمال فعلى هذا ان بين
يكون الكفالة صحيحة وكذا ان قال فعليه المائة او وعليه المال فيراد به المعهود فان بين المدعي فظاهر
وان لم يبين فبعد ذلك اذا بين التحقق البيان باصل الدعوى فتبين صحة الكفالة بالنفس فيترتب
عليها الكفالة بالمال م ولا جبر على اعطاء كفيل في حد وقصاص ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما يجبر
في حد القذف لان فيه حق العبد وفي القصاص لانه خالص حق العبد ولابي حنيفة ان مبناهما على الدرء
فلا يجب فيهما الاستيثاق م ولو سمحت نفسه به صح ش اي لو سمحت نفس من عليه الحد او القصاص فاعطى

كفيلا بالنفس ح ولا يحبس فيها حتى يشهد مستوران او عدل ش لما ذكر انه لا جبر على الكفالة عند
ابي حنيفة فبين ما لم يصنع صاحب الحق فعندهما لانه ... القاضي عن المجلس فاذا احضر
البينة فيها وان اقام مستورين او شاهدا عدلا فالكفيل عند ابي حنيفة بل يحبسه للتهمة حتى يتبين
الحق انه لم يحضر شيئا ... ولا في الرهن والكفالة ... لانه دين منطالب بخلاف
الزكوة لانها تجب فعلا وانما اورد هذه المسئلة هنا وان كان الحق ان يذكر في الكفالة بالمال لانه
في ذكر الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص ونحوها مناسبة بالحدود ... في اصول الفقه ان فيه
معنى العقوبة فلهذه المناسبة اورده هنا ليعلم ان حكمه حكم الاموال حتى يجبر فيه على الكفالة بالنفس
على ... الكفالة فيه م واخذ كفيل بالنفس ثم آخر فهما كفيلان ش اي ليس اخذ الكفيل الثاني تركا للاول
م والكفالة بالمال تصح وان جهل المكفول به اذا صح دينه ش الدين الصحيح دين لا يسقط الا با
لاداء والابراء وهو احتراز عن بدل الكتابة فانه غير صحيح اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا
وهو يسقط بالعجز م نحو كفلت بما لك عليه ش اي تصح هذه الكفالة وان كان المكفول به مجهولا
م او بما يدركك في هذا البيع ش هذا الضمان يسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق اي يضمن للمشتري
رد الثمن ان استحق المبيع م او علق الكفالة بشرط ملائم نحو ما بايعت فلانا او ما ذاب
لك عليه او ما غصبك فعلي ش ما ذاب اي ما وجب فهذه الصور ما شرطية معناه ان بايعت فلانا
فيكون في معنى التعليق وعلق بالملائم المناسب فان هذه الاشياء اسباب لوجوب المال فيكون علي في الذمة
الى الذمة فقوله ما بايعت فلانا اي ما بايعت منه فاني ضامن لثمنه لا ما اشتريت منه فاني ضامن
للمبيع فان الكفالة بالمبيع لا تجوز على ما يأتي م فان علقت بمجرد الشرط كان هبت الريح او جاء
المطر فان كفل بما لك عليه صح بقدر ما قامت به بينة وبلا بينة صدق الكفيل فيما اقر به مع حلفه
والاصيل فيما يقر باكثر منه على نفسه فقط ش اي ان لم تقم البينة صدق الكفيل في مقدار ما يقر به
مع انه يحلف على نفي الزيادة وينبغي ان يحلف على العلم بانك لا تعلم ان اكثر من هذا واجب على الاصيل
فان يكفل او اقر بالزائد يلزم عليه وانما يحلف على العلم لان الحلف فيما يجب على الغير ليس الا على العلم

وان اقر

وان اقر الاصيل باكثر مما اقر به الكفيل يكون ذلك مقتصرا عليه لان الاقرار حجة قاصرة و
كلمة ما في قوله فيما يقر به موصولة والضمير في به راجع الى ما وما في قوله فيما يقر باكثر منه مصدرية
اي صدق الاصيل في اقراره باكثر منه اي مما اقر به الكفيل ولو جعلت موصولة يفسد المعنى لانه
يصير تقدير الكلام صدق الاصيل في الشيء الذي يقر باكثر منه اي من ذلك الشيء فالشيء الذي
يقر الاصيل باكثر منه هو ما اقر به الكفيل والغرض ان الاصيل يصدق في الاكثر لا انه يصدق
فيما اقر به الكفيل م وللطالب مطالبة من شاء من اصيله وكفيله ومطالبتهما فان طالب
احدهما فله مطالبة الآخر ش هذا بخلاف ما اذا اختار احد الغاصبين فان اختيار احدهما
يتضمن تمليكه يعني اذا قضى القاضي بذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام فاذا ملك احدهما لا يمكنه
ان يملكه الآخر م وتصح بامر الاصيل وبلا امره ثم ان امر رجع عليه بما ادى ش اي لا يطالبه
قبله ش بخلاف الوكيل بالشراء فانه اذا اشترى كان له مطالبة الثمن من موكله قبل ادائه
الى البائع لانه انعقد بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية م وان لم يأمره لم يرجع فان لوزم با
لمال فله ملازمة اصيله وان حبس فله حبسه ش لانه لحقه هذا الضرر بامره فيعامله بمثله م وان
ابرئ الاصيل او ادى هو المال برئ الكفيل وان ابرئ هو لا يبرأ الاصيل ش لان الدين
على الاصيل فالبراءة عنه توجب البراءة عن المطالبة بخلاف العكس م وان اخر عن الاصيل
تأخر عنه بخلاف عكسه ش اعتبارا للابراء الموقت بالمؤبد م فان صالح الكفيل الطالب عن
الالف على مائة برئ الكفيل والاصيل ورجع على الاصيل بها ان كفل بامره ش لانه اضاف
الصلح الى الالف الدين وهو على الاصيل فيبرأ عن تسعمائة وبراءته توجب براءة الاصيل
فان كانت الكفالة بامره رجع الكفيل بما ادى وهو المائة م وان صالح على جنس آخر رجع بالالف
ش لانه مبادلة فملكه الكفيل فيرجع بجميع الالف فان قلت ان الدين على الاصيل فكيف يملكه الكفيل
لان تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يصح قلت اما عند من جعل الكفالة ضم الذمة الى الذمة في الدين
فظاهر واما عند الآخرين فان المكفول له اذا ملك الدين من الكفيل اما بالهبة او بالمعاوضة فالدين



يجعل ... تابعا ... وقت الكفيل ... صحة التمليك كذا قالوا م فان صالح عن موجب الكفالة لم يبرأ
الاصيل ش لان هذا الصلح ابراء الكفيل عن المطالبة فلا يوجب براءة الاصيل م وان قال الطالب
للكفيل برئت الي من المال رجع على المكفول ش لان البراءة التي ابتداؤها من الكفيل وانتهاؤها
الى الطالب لا تكون الا بالايفاء فكانه قال برئت بالاداء الي فيرجع بالمال على الاصيل ان كانت
الكفالة بامره م وكذا في برئت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ش له ان البراءة تكون بالاداء والابراء فيثبت
الادنى ولابي يوسف انه اقر بالبراءة التي ابتداؤها من المطلوب وهي بالايفاء فيرجع م وفي
ابرأتك لا يرجع ش قيل في جميع ذلك ان كان الطالب حاضرا يرجع اليه في البيان م ولا يصح تعليق
البراءة عن الكفالة بالشرط كسائر البراءات ولا الكفالة بما تعذر استيفاؤه من الكفيل كالحدود
وبالمبيع بخلاف الثمن ش اعلم ان الكفالة بتسليم المبيع يصح لكن لو هلك لا يجب على الكفيل شيء
فمراد المتن الكفالة بمالية المبيع وذلك لان ماليته غير مضمونة على الاصيل فانه لو هلك لا يجب
... بفسخ البيع ويجب رد الثمن م وبالمرهون ش انه لا يصح الكفالة بماليته لكن يصح بتسليم
المرهون فلو هلك لا يجب عليه شيء والحاصل ان الكفالة بمالية الاعيان المضمونة بالغير لا تصح
فاما بالاعيان المضمونة بنفسها تصح عندنا خلافا للشافعي وذلك مثل المبيع بيعا فاسدا و
المغصوب والمقبوض على سوم الشراء فانه مضمون بالقيمة م وبالامانة كالوديعة والعارية
والمستأجر والمضاربة والشركة ش قالوا الكفالة بمالية الوديعة والعارية لا تصح اما بتمكين
المالك من اخذ الوديعة تصح وكذا بتسليم العارية م وبالحمل على دابة مستأجرة معينة ش اذ لا
قدرة له على تسليم دابة المكفول عنه م بخلاف غير المعينة ش فان المستحق هنا الحمل على اي دابة
كانت فالقدرة ثابتة هنا م وبخدمة عبد مستأجر للخدمة معين ش لما ذكرنا في الدابة م وعن ميت مفلس
ش هذا عند ابي حنيفة بناء على ان ذمة الميت قد ضعفت فلا يجب عليها الا بان يتقوى باحد الامرين
اما بان يبقى منه مال او كفيل كفل عنه في ايام حياته حتى يكون الدين دينا صحيحا فيصح الكفالة وعندهما
اذا ثبت الدين ولم يوجد مسقط يكون دينا صحيحا فيصح الكفالة م وبلا قبول الطالب في المجلس ش

وعند ابي يوسف

١٣٤

وعند ابي يوسف اذا بلغه الخبر فاجاز جاز وهذا الخلاف في الكفالة بالنفس والمال م الا ان يكفل
عن مورثه في مرضه مع غيبة غرمائه ش صورته ان يقول المريض لوارثه في غيبة الغرماء تكفل
عني بما علي من الدين فكفل عنه وانما يصح لانه ذلك في الحقيقة وصية ولهذا لا يشترط تسمية
المكفول لهم م وبمال الكتابة حر كفل به او عبد ش لانه دين لا يثبت مع المنافي وانما قال حر كفل
او عبد لدفع توهم ان كفالة العبد ينبغي ان تصح لانه يجوز ثبوت مثل هذا الدين عليه لان العبد
محل الكتابة خصوصا فنفى هذا الوهم م ولا يرجع الاصيل بالف اداها الى كفيله وان لم يعطها
طالبه ش اي اذا عجل الاصيل فادى المال الى الكفيل الذي كفل بامره ليس له ان يسترده مع
ان الكفيل لم يعطها للطالب كما اذا عجل اداء الزكوة لان الكفالة بامر المكفول عنه انعقدت سببا
لدينين دين الطالب على الكفيل ودين الكفيل على المكفول عنه مؤجلا الى وقت ادائه فاذا
وجد السبب وعجل صح الاداء وملكه الكفيل فلا يسترده المكفول عنه وهذا بخلاف ما اذا اداه
على وجه الرسالة لانه في تحقق امانة في يده م وما ربح فيها الكفيل فهو له لا يتصدق به ش
اي اذا عامل الكفيل في الالف التي اداها الاصيل اليه وربح فيها فالربح له حلالا طيبا لا يجب تصدقه
لما ذكرنا انه ملكه م وربح كر كفل به وقبضه له ورده على قاضيه احب ش قوله وربح كر مبتدأ
له خبره اي اذا كانت الكفالة بكر حنطة فاداه الاصيل الى الكفيل فباعه الكفيل وربح فيه
فالربح له لكن رده الى قاضيه وهو الاصيل احب لانه تمكن فيه خبث بسبب ان للاصيل حق
استرداده على تقدير ان يقضي الاصيل الدين بنفسه فيكون حق الاصيل متعلقا به فهذا الخبث
يعمل فيما يتعين بالتعيين كالكر بخلاف ما لا يتعين كالدراهم والدنانير في المسئلة السابقة وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما لا يكون الرد الى قاضيه احب اذ لا خبث فيه اصلا م كفيل امره اصيله
بان يتعين عليه ثوبا ففعل فهو له ش اي امر الاصيل الكفيل بان يشتري ثوبا بطريق العينة
وبيع العينة ان يستقرض رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه قرضا حسنا بل يعطيه عينا ويبيعها
من المستقرض باكثر من القيمة فالعينة مشتقة من العين سمي بها لانها اعراض عن الدين الى العين

الاصيل امر كفيله بان يشتري ثوبا باكثر من القيمة ليقضي به دينه ففعل فالثوب للكفيل
لانه هو وكالة فاسدة لعدم تعيين الثوب والثمن م وما ربح بايعه فعليه ش اي اذا اشترى
الثوب بخمسة عشر وهو يساوي عشرة فباعه بالعشرة فالربح حصل للبائع وهو الخمسة التي صارت
ضررا على الكفيل لان الوكالة لما لم تصح صار كانه قال ان اشتريت ثوبا بخمسة عشر فبعته باقل من ذلك
فانا ضامن لك الخسران فهذا الضمان ليس بشيء م ولو كفل بما ذاب له او بما قضى له عليه فغاب
الاصيل فاقام مدعيه بينة على الكفيل ان له على اصيله كذا ردت ش لانه اذا اقام البينة ان له على
اصيله كذا ولم يتعرض لقضاء القاضي به لا يجب على الكفيل لانه كفل بما قضى القاضي له ولم يوجد هذا في
الكفالة بما قضى له عليه ظاهر وكذا بما ذاب به لان معناه تقرر وهو بالقضاء م وان اقام بينة ان له
على زيد كذا وهذا كفيله بامره قضى عليهما ش هذا البيان مسئلة لا تعلق لها بما سبق وهو الكفالة بما ذاب له
او بما قضى له عليه صورة المسئلة اقام رجل بينة ان له على زيد الفا وهذا كفيله بهذا المال بامره فقضى
عليهما ففي هذه الصورة قد كفل بهذا المال من غير التعرض لقضاء القاضي بخلاف المسئلة المتقدمة
فاذا قضى عليهما يكون للكفيل حق الرجوع على الاصيل وهذا عندنا وعند زفر لا يرجع عليه لانه لما انكر
كان زعمه ان هذا الحق غير ثابت بل المدعي ظالم فلا يكون له ان يظلم غيره قلنا الشرع كذبه فارتفع انكاره
م وفي الكفالة بلا امر على الكفيل فقط ش اي اقام البينة على انه كفيل بلا امره يقضي القاضي بالمال على
الكفيل فقط م ولو ضمن الدرك بطل دعواه بعده ش لانه ترغيب للمشتري في الشراء فيكون بمنزلة الاقرار
بملك البائع فلا يصح دعوى ملكيته م ولو شهد وختم لا ش وانما قال وختم لان المعهود في الزمان
السالف كان الختم في الشهادة صيانة عن التغيير م فلو ان كتب في الصك باع ملكه او بيعا باتا نافذا
وهو كتب شهد ولم يكن بطلت ش اي بطلت دعواه بعد هذه الشهادة لكونه اقرارا بان البائع قد ملكه
او باع بيعا باتا نافذا فاذا ادعى الملك لنفسه يكون متناقضا م ولو كتب شهادته على اقرار العاقدين
لا ش اي لا تبطل دعواه بعد هذه الكتابة لعدم التناقض م ولو ضمن العهدة ش اي اشترى رجل فضمن
احد بالعهدة فالضمان باطل لان العهدة قد جاءت لمعان للصك القديم وللعقد وحقوقه وللدرك فلا تثبت

احد المعاني

احد المعاني بالشك م او الخلاص ش اي اذا ضمن الخلاص فلا يصح عند ابي حنيفة وهو ان يشترط
ان المبيع اذا استحق يخلصه ويسلم عينه باي طريق كان وهذا باطل اذ لا قدرة له على هذا وعندهما
يصح وهو محمول على ضمان الدرك م او المضارب الثمن لرب المال ش اي اذا باع المضارب وضمن
الثمن لرب المال م او الوكيل بالبيع لموكله ش اي باع الوكيل وضمن للموكل الثمن وانما لا يجوز
لان الثمن امانة عند المضارب والوكيل فالضمان تغيير لحكم الشرع ولان حق المطالبة للمضارب
والوكيل فيصيران ضامنين لنفسهما م او احد البايعين حصة صاحبه من ثمن عبد باعاه بصفقة
بطل وبصفقتين صح ش اي باعا عبدا صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه حصته
من الثمن لا يصح لانه لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح في نصيب صاحبه يؤدي
الى قسمة الدين قبل قبضه وذا لا يجوز بخلاف ما لو باعاه بصفقتين فانه يصح الضمان لانه
لا شركة م كضمان الخراج والنوائب والقسمة ش اي صح ضمان هذه الاشياء اما الخراج فقد مر
واما النوائب فهي اما بحق ككري النهر واجر الحارس وما يوظف لتجهيز الجيش وغير ذلك
واما بغير حق كالجبايات في زماننا والكفالة بالاولى صحيحة اتفاقا وفي الثانية خلاف
والفتوى على الصحة فانها صارت كالديون الصحيحة حتى لو اخذت من الاكار فله الرجوع
على مالك الارض واما القسمة فقد قيل هي النوائب بعينها او حصة منها وقيل هي النائبة
الموظفة الراتبة والنوائب هي غير الموظفة واياما كان فالكفالة صحيحة م وان قال
ضمنته الى شهر صدق مع حلفه وان ادعى الطالب انه حال ش اي قال الكفيل كفلت
بهذا المال لكن المطالبة بعد شهر وقال الطالب لا بل على صفة الحلول فالقول قول الكفيل
مع الحلف وهذا بخلاف ما اذا اقر بدين مؤجل وقال المقر له لا بل هو حال فالقول للمقر له
والفرق انه اقر بالدين ثم ادعى حقا له وهو تاخر المطالبة والمقر له منكر فالقول له بخلاف الكفالة
فانه لا دين فيها فالطالب يدعي انه مطالب في الحال والكفيل ينكر م لا يؤخذ ضامن الدرك
ان استحق المبيع ما لم يقض بثمنه على بايعه ش اذ بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع في ظاهر

الرواية علي ان يقضي بالثمن علي البايع فلم يجب علي الاصيل رد الثمن فلا يجب علي الكفيل م دين علي اثنين
كفل كل واحد من الآخر لم يرجع علي شريكه الا بما اداه زايدا علي النصف ش اشتريا عبدا بالف وكفل
وكفل كل منهما عن صاحبه بامره للبايع فكل ما اداه احدهما لا يرجع به علي صاحبه الا ان يكون زايدا
علي النصف لان وقوع المؤدي عما عليه اصالة اولي من وقوعه عما عليه كفالة م ولو كفلا بشيء عن
رجل وكفل كل عن صاحبه رجع عليه بنصف ما ادى وان قل ش علي رجل الف فكفل كل واحد من شخصين
آخرين عن الاصيل بامره بهذا الالف ثم كفل كل واحد من الكفيلين عن صاحبه بامره بهذا الالف فكل
ما اداه احدهما وان قل رجع علي الآخر بنصفه بخلاف الصورة الاولى فان الاصالة تترجح علي الكفالة
اما هنا فالكل كفالة فلا ترجيح وقال في الهداية الصحيح ان صورة المسئلة علي هذا الوجه احترازا عما
اذا كفلا بالالف حتي كان الالف منقسما عليهما ثم كفل كل منهما عن صاحبه بامره ففي هذه الصورة لا يرجع علي
شريكه الا بما ادى علي النصف اقول في هذه الصورة كل ما اداه ينبغي ان يرجع بنصفه علي شريكه لانه تمام بكون
للصورة الكفالتين رجحانه علي الآخر فكل ما اداه يكون منهما فيجب ان يرجع بنصف ما ادى بلا فرق بين
هذه الصورة والصورة التي حققها بالصحيح م وان ابرا الطالب احدهما اخذ الآخر بكله ش لان وضع
المسئلة فيما اذا كفل كل منهما بالالف عن الاصيل ثم كل منهما بالالف عن صاحبه فاذا ابرا احدهما بقي الآخر بكل
الالف وفي الصورة التي احترز بالصحيح عنها اذا ابرا احدهما تبقى الكفالة الاخرى بخمسمائة م ولو فسخت
المفاوضة اخذ رب الدين ايا شاء من شريكها بكل دينه ش لما عرف ان شركة المفاوضة تتضمن الكفالة
م ولم يرجع احدهما علي صاحبه الا بما ادى زايدا علي النصف ش لما عرف ان جهة الاصالة راجحة علي جهة
الكفالة اقول في هذه المسئلة اشكال وهو ان احد المتفاوضين اذا اشترى شيئا ثم فسخ المفاوضة
فالبايع ان طلب الثمن من مشتريه فلا تعلق لهذه المسئلة بمسئلة الكفالة بل المشتري في النصف اصيل بنفسه
وفي النصف وكيل وكل ما ادى ينبغي ان يرجع بنصفه علي الشريك لانه اشترى العبد صفقة واحدة
فصار الثمن دينا عليه ولا يعلم قسمته فكل ما يؤديه منه ومن شريكه فيرجع عليه بالنصف وان
طلب البايع الثمن من الشريك يكون هكذا بسبب ان المفاوضة تضمنت الكفالة فيكون كفيلا في الكل

الاذن

للاذن كفالة في النصف الذي هو ملك العاقد قد تمحضت كفالة واما في النصف الذي هو ملكه فبالنظر
الي ان حقوق العقد راجعة الي الوكيل يكون الشريك كفيلا للغير بمطالبة الثمن يتوجه اليه حكم الكفالة
وبالنظر الي ان الملك في هذا النصف وقع له يكون في اداء نصف الثمن اصيلا فما اداه يكون راجعا
الي هذا النصف فلا رجع الي العاقد وفيما زاد علي النصف يرجع م عبدان كوتبا بعقد وكفل
كل عن صاحبه رجع كل علي الآخر بنصف ما ادى ش عبدان قال لهما المولى كاتبتكما بالف الي سنة
وقبلا وكفل كل عن صاحبه فكل ما اداه احدهما رجع علي الآخر بنصف ما ادى وانما قيد بعقد
واحد حتي لو كاتبهما بعقدين فالكفالة لا تصح اصلا فاذا كاتب بعقد واحد لا تصح قياسا لانه كفالة
ببدل الكتابة وتصح استحسانا بان يجعل كل منهما اصيلا في حق وجوب الالف عليه ويكون عتقهما معلقا
باداءه ويجعل كفيلا بالالف في حق صاحبه فيما اداه احدهما رجع بنصفه علي الآخر لاستوائهما م فان
اعتق السيد احدهما قبل الاداء صح وله ان يأخذ حصة من لم يعتق منهم بالاصالة ومن الآخر ضمانا و
رجع المعتق علي صاحبه بما ادى عنه لا صاحبه عليه بما اداه عن نفسه ش لان المال في الحقيقة مقابل
برقبتهما وانما جعل علي كل منهما تصحيحا للكفالة م ومال لا يجب علي عبد حتى يعتق كالذي من كفل به
مطلقا ش اقر عبد محجور بمال والمال لا يجب عليه الا بعد العتق وان كفل به رجل كفالة مطلقة
اي لم يتعرض للحلول والتأجيل يجب عليه حالا لان المانع من الحلول في ذمة العبد انه معسر
لان جميع ما في يده لمولاه ولا مانع في الكفيل م ولو ادى رجع عليه بعد عتقه ش اي ان ادى الكفيل
وكان الكفالة بامر العبد رجع عليه بعد عتقه م ولو مات عبد مكفول برقبته واقيم بينة انه ملك مدعيه
ضمن كفيله قيمته ش رجل ادعى رقبة عبد فكفل آخر برقبته فمات العبد فاقام المدعي بينة انه له ضمن
الكفيل قيمته لان الواجب علي المولى رده علي وجه يخلفه قيمته فالكفيل اذا كفل فالواجب عليه كذلك بخلاف ما
اذا ادعى مالا علي العبد فكفل آخر برقبة العبد فمات العبد فلا شيء علي الكفيل م فان كفل سيد
عن عبده او هو عن سيده بامره فعتق فادى لا يرجع علي صاحبه ش لان الكفالة وقعت
غير موجبة للرجوع لان احدهما لا يستوجب دينا علي الآخر وعند زفر ان كانت الكفالة بالامر يثبت

الرضح لان المانع قد زال وهو الرق واما قال غير مديون لتصح كفالته لان المولى ان امر العبد المديون
بالكفالة لا تصح الكفالة

كتاب الحوالة

هي تصح بالدين برضاء المحيل والمحتال والمحتال عليه ش
الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة قوله بالدين اي دين للمحتال على المحيل هذا الذي ذكر هو رواية القدوري
وفي رواية الزيادات تصح بلا رضا المحيل وصورته ان يقول رجل للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل
علي فرضي بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل وصورة اخرى كفل رجل عن آخر بغير امره بشرط
براءة الاصيل وقبل المكفول له صحت الكفالة ويكون هذه الكفالة حوالة كما ان الحوالة بشرط ان لا
يبرأ الاصيل كفالة م واذا تمت برئ المحيل من الدين بالقبول ولم يرجع عليه المحتال ش اي لم يرجع المحتال
بدينه على المحيل م الا اذا توى حقه بموت المحتال عليه مفلسا او حلفه منكرا لحوالة لا بينة عليها وقالا او بان
فلسه القاضي ش فان تفليس القاضي معتبر عندهما وعند الشافعي وعند ابي حنيفة لا لانه لا وقوف لاحد على ذلك
فالشهادة عليه لا ... شهادة على النفي م وتصح بدراهم الوديعة ويبرأ بهلاكها ش اي يبرأ المودع وهو
المحتال عليه عن الحوالة بهلاك الوديعة في يده م وفي المغصوبة ولم يبرأ بهلاكها ش اي لم يبرأ الغاصب بهلاك الدراهم
المغصوبة لان القيمة تخلفها م وبالدين ش اي بدين المحيل على المحتال عليه ش لانه تعلق به حق المحتال م مع ان المحتال
اسوة لغرماء المحيل بعد موت المحيل ش واما قال هذا لدفع توهم ان المحتال لما كان اسوة لغرماء المحيل بعد موته لا
يكون حق المحيل متعلقا بذلك الدين فينبغي ان يكون للمحيل حق الطلب من المحتال عليه فالحاصل ان الحوالة بالدين وان كانت
موجبة لتعلق حق المحتال بذلك الدين لكنها ادنى مرتبة من الرهن حتى لا يكون المحتال احق به بعد موت المحيل م
وفي المطلقة له الطلب من المحتال عليه ش اي ان كانت الحوالة مطلقة غير مقيدة بالوديعة او المغصوب او
الدين فللمحيل طلب الوديعة والمغصوب والدين من المحتال عليه م ولم تبطل باخذ ما عليه او عنده ش اي لم تبطل
الحوالة باخذ المحيل ما على المحتال عليه او عنده وهو الدين والمغصوب والوديعة سواء كانت الحوالة مطلقة
او مقيدة وفي المطلقة ظاهر واما في المقيدة فلان المحيل ليس له حق الاخذ من المحتال عليه فان دفع اليه
فقد دفع ما تعلق به حق المحتال فيضمن المحتال عليه م ولا يقبل قول المحيل للمحتال عليه عند طلبه مثل ما احال
احلتك بدين لي عليك ش احال رجل رجلا على آخر بالف فدفع المحتال عليه الى المحتال ثم طلب المحتال عليه تلك الالف

من المحيل

من المحيل فقال المحيل انا احلته بما ثبت لي عليك والمحتال عليه ينكر ان عليه شيئا يكون القول للمحيل لانه لا يكون
قبول الحوالة اقرارا من المحتال عليه بما ثبت لان الحوالة تصح من غير ان يكون للمحيل على المحتال عليه شيء
م ولا قول المحتال للمحيل عند طلبه ذلك احلتني بدين لي عليك ش اي احال واخذ المحتال المال من المحتال عليه
فطلب المحيل ذلك المال من المحتال فقال المحتال للمحيل قد احلتني بالدين الذي عليك والمحيل ينكر ان عليه شيئا
فالقول له لان المحتال ... لا يكون الحوالة اقرارا من المحيل بالدين للمحتال على المحيل فان الحوالة مستعملة
في الوكالة م ويكره السفتجة وهي اقراض لسقوط خطر الطريق ش في المغرب السفتجة بضم السين
وفتح التاء ان يدفع الى تاجر مالا بطريق الاقراض ليدفعه الى صديقه في بلد آخر وانما يقرضه لسقوط
خطر الطريق وهي تعريب سفته وانما سمي الاقراض المذكور بهذا الاسم تشبيها له بوضع الدراهم والدنانير
في السفاتج اي في الاشياء المجوفة كما يجعل العصا مجوفا ويخبأ فيه المال وانما شبه به لان كلا منهما احتيال
لسقوط خطر الطريق او لان اصلها ان الانسان اذا اراد السفر وله نقد واراد ارساله الى صديقه
فوضعه في السفتجة على اقراض ثم مئونة لكن خاف الطريق فاقرض ما في السفتجة انسانا آخر فاطلق
السفتجة على اقراض ما في السفتجة ثم شاع في الاقراض لسقوط خطر الطريق

كتاب القضاء

الاهل للشهادة اهل للقضاء وشرط اهليتها شرط اهليته والفاسق اهل له فيصح تقليده
ولا يقلد ش اي يجب ان لا يقلد حتى لو قلد يأثم م كما صح قبول شهادته ولا يقبل ش بالمعنى المذكور م ولو
فسق العدل يستحق العزل في ظاهر المذهب وعليه المشايخ ش وعند بعض المشايخ ينعزل م والاجتهاد شرط
للاولوية فلو قلد جاهل صح ويختار الاقدر والاولى ش وعند الشافعي لا يصح تقليد الفاسق والجاهل
واعلم انه قد كان الاحتياط فيما قال الشافعي لكن بحسب الزمان لو شرط العلم والعدالة لارتفع امر
القضاء بالكلية ووقع الشر والفساد اعظم مما احترز عنه م ولا يطلب القضاء وصح الدخول فيه
لمن يثق عدله وكره لمن خاف الحيف ... ومن قلد سأل ديوان قاض قبله ش وهي الخرائط التي
فيها الصكوك والسجلات م والزم محبوسا اقر بحق لا من انكر الا ببينة وان اخبر به المعزول ش لانه بالعزل
التحق بواحد من الرعايا وشهادة الواحد لا تقبل م والا ينادي عليه ثم يخليه ش اي ان لم تقم البينة على

المحبوس المنكر ينادي ان كل من له حق على فلان بن فلان المحبوس فليحضر مجلس القضاء فان لم يحضر احد يخليه
وعمل في الودائع وغلة الوقوف بالبينة او باقرار ذي اليد لا بقول المعزول ش اي لا يقبل قول المعزول
ان قال هذا وديعة فلان دفعتها الى هذا الرجل وهو منكر الا اذا اقر ذو اليد بالتسلم منه ش
اي من القاضي المعزول م ويجلس للحكم ظاهرا في مسجد والجامع اولى ش اي جلوسا ظاهرا وهو الجلوس
المشهور الذي ياتي الناس لقطع الخصومات من غير اختصاص بعض الناس بذلك المجلس وعند الشافعي
يكره الجلوس في المسجد لانه قد يحضر المشرك والحائض ولنا جلوس النبي عم وايضا القضاء عبادة
ونجاسة المشرك من حيث الاعتقاد والحائض لا يدخل بل يفصل خصومتها على باب المسجد م ولو جلس
في داره واذن بالدخول جاز ولا يقبل هدية الا من ذي رحم محرم او ممن اعتاد مهاداته قبل ان تقلد اذا
لم يكن لهما خصومة ولا يحضر دعوة الا العامة ش العامة هي التي تتخذ لها وان لم يحضر القاضي وعن محمد الخاصة
ان كانت من قريبه يحضرها كالهدية م ويشهد الجنازة ويعود المريض ويسوي بين الخصمين جلوسا واقبالا
ولا يسار احدهما ولا يضيف ولا يضحك ولا يمزح معه ولا يشير اليه ولا يلقنه حجة وكره تلقين الشاهد
بقوله اتشهد بكذا وكذا واستحسنه فيما لا تهمة ش وذلك فيما لا يستفيد بتلقينه زيادة علم م ويحبس الخصم
مدة رآها مصلحة في الصحيح ش وانما قال هذا لاختلاف الروايات في تعيين مدة الحبس والاصح ان التقدير
مفوض الى راي القاضي لتفاوت احوال الاشخاص في ذلك م بطلب ولي الحق فذكر ان امر القاضي الغريم
بالايفاء فامتنع او ثبت الحق بالبينة ش اي ان ثبت الحق ببينة فطلب ولي الحق الحبس حبسه القاضي من غير
احتياج الى ان يامر القاضي بايفاء الحق فيمتنع وان ثبت بالاقرار لا بد ان يامره فيمتنع اذ في صورة البينة
ظهر مطله بانكاره وفي الاقرار انما يظهر المطل بانه يمتنع من الايفاء بعد الاعتراف لحبس جزاء المماطلة
م فيما لزمه بعقد كمهر وكفالة ش المراد المهر المعجل م وبدلا عن مال حصل له كثمن مبيع وفي نفقة عرسه وولده
لا في دينه ش اي لا يحبس في دين الولد م وفي غيرها لا ش اي لا يجوز الحبس في نحو الديات واروش الجنايات
م ان ادعى فقره الا اذا قامت بينة بغناه ش ثم شرع بعده في بيان ما يفعله القاضي اذا كان الخصم حاضرا
او لم يكن فقال م وان شهدوا على خصم حاضر حكم بها وكتب به وهو السجل ش اي يحكم بالشهادة ويكتب بالحكم

وهذا

وهذا المكتوب هو السجل فيكتب حكمت بذلك او ثبت عندي فان بين احكم م فان شهدوا على غائب لم يحكم
بالشهادة وكتب بالشهادة ليحكم المكتوب اليه وهو الكتاب الحكمي وكتاب القاضي الى القاضي وهو
نقل الشهادة حقيقة ويقبل فيما لا يسقط بشبهة ش اي مخصوص بالحدود والقصاص اذا استشهدوا عنه في
كالدين والعقار والنكاح والنسب والمغصوب والامانة والمضاربة المجحودتين ش فان الامانة
ومال المضاربة اذا لم تجحد لا يحتاج الى كتاب القاضي واذا جحدا صارا مغصوبين وفي المغصوب
تجب القيمة وهي دين فيجري فيه الكتاب الحكمي اذ لا احتياج الى الاشارة بل يعرف بالصفة
بخلاف العين المنقولة فانه يحتاج فيها الى الاشارة هذا عند ابي حنيفة ومحمد وكذا عند ابي يوسف الا
في العبد الابق فيقبل فيه وقد ذكر في كيفيته هكذا يكتب قاض بخارى الى قاضي سمرقند
الى آخر الكتاب ان فلانا وفلانا شهدا عندي ان عبد فلان المسمى بالمبارك الذي حليته كذا وكذا
ابق من مالكه ووقع بسمرقند في يد فلان الى آخر الكتاب ويختمه فاذا وصل الى قاضي سمرقند يحضر
الخصم مع العبد ويفتحه بشرايطه فان لم يكن حليته كما كتب يرده وان كان فالخصم ان ذهب الى بخارى
فيها والا يسلم العبد الى المدعي لا على وجه القضاء وياخذ منه كفيلا بنفس العبد ويجعل في عنقه
ويختمه صيانة عن التبديل عند شهادة الشهود ويكتب الى قاضي بخارى جواب كتابه وانه ارسل
اليه العبد فاذا وصل اليه الكتاب يحضر الشهود الذين شهدوا في غيبة العبد ليشهدوا في حضوره
ويشيروا اليه انه ملك المدعي لكن لا يحكم لان الخصم غايب ثم يكتب الى قاضي سمرقند ان الشهود
شهدوا بحضوره ليحكم قاضي سمرقند على الخصم ويبرا الكفيل عن كفالته م وعن محمد قبوله فيما
ينقل وعليه المتاخرون ولا في حد وقود ويجب ان يقرا على من يشهدهم ويختم بحضرتهم ويسلم اليهم
وابو يوسف لم يشترط شيئا من ذلك واختار الامام السرخسي قوله ش فعند ابي يوسف يشهدهم
ان هذا كتابه وخاتمه وعن ابي يوسف الختم ليس بشرط اقول اذا كان الكتاب في يد المدعي ينبغي
بان الختم شرط وان كان في يد الشهود يفتى بانه ليس بشرط م وان سلم الى المكتوب اليه لم يقبله
الا بحضرة خصمه بشهادة رجلين او رجل وامراتين فاذا شهدوا انه كتاب قاضي فلان قراه

علينا في محكمة وختم وسلم الينا فتح القاضي وقرأ على الخصم والزم ما فيه ان بقي كاتبه قاضيا فيبطل
بموته وعزله قبل وصوله وكذا بموت المكتوب اليه الا اذا كتب بعد اسمه والى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين وعند ابي يوسف لا يشترط ان يكتب الى قاض معين بل يكفي ان يكتب ابتداء
الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لان تعيين المكتوب اليه تضييق لا فائدة فيه وان مات
الخصم ينفذ على وارثه وصح قضاء المرأة الا في حد وقود لان الشهادة لا تنفذ فيهما ولا
يستخلف قاض ولا يوكل وكيل الا من فوض اليه لكن في المفوض نائبه لا ينعزل بعزله وموته
موكلا بل هو نائب الاصيل واما قال موكلا لان في الوكالة ينعزل الوكيل بموت موكله فاراد
ان يفرق ان الوكيل ههنا لا ينعزل بموت موكله لانه في الحقيقة ليس نائبه بل هو نائب الاصيل واما
في القضاء فان النائب لا ينعزل بموت المنوب يختص الموكل بالذكر لان الاشتباه فيه ولا شبهة
في باب القضاء علم بذكره ثم قال بل هو نائب الاصيل ففي التوكيل ينعزل بموت الاصيل وفي القضاء
لا ينعزل م وفي غيره ان فعل نائبه عنده او اجاز نحو او كان قدر الثمن في الوكالة صح ش اي في غير
المفوض يعني اذا لم يفوض الى القاضي والوكيل ان يستخلف الغير فاستخلفا ففعل النائب بحضور المنوب
صح لانه اذا فعل بحضوره ففعله ينتقل اليه وكذا ان فعل بغيبته فوصل الخبر الى المنوب فاجاز
لانه اذا انضم رأيه الى ذلك الفعل صار كانه فعل وكذا ان قدر الموكل الاول الثمن فباشر وكيله
او بتقدير الثمن حصل رأيه م وبا عمل برأيك يوكل ش اذا قال الموكل للوكيل اعمل برأيك فانه للوكيل
ان يوكل غيره م ويمضي حكم قاض آخر في مختلف فيه في الصدر الاول الا ما خالف الكتاب او السنة
المشهورة او الاجماع ش اذا قضى القاضي ورفع حكمه الى قاض آخر يجب عليه امضاؤه الا ان يكون
مخالفا للكتاب كمتروك التسمية عامدا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه او السنة
المشهورة كالقضاء بحل المطلقة ثلثا بنكاح الزوج الثاني بلا وطي على مذهب سعيد بن مسيب
فانه مخالف للسنة المشهورة وهي قوله عم لا حتى تذوقي من عسيلته الحديث او الاجماع
كالقضاء بحل متعة النساء لان الصحابة قد اجمعوا على فساده فحاصل هذا ان القاضي اذا

قضى في

اذا قضى في مجتهد فيه يصير مجمعا عليه يجب على قاض آخر تنفيذه وهذا اذا حكم على وفق مذهبه
اما اذا حكم على خلاف مذهبه سيأتي ويجب ان يعلم القاضي ان المسئلة مختلف فيها وايضا هذا
اذا كان محل القضاء مختلفا فيه اما اذا كان نفس القضاء مختلفا فيه كالقضاء على الغايب فانه
لا يصير مجمعا عليه الا ان يرفع قضاؤه على قاض آخر فيمضيه حتى يصير مجمعا عليه فبعد الامضاء ان
رفع الى قاض آخر يجب عليه تنفيذه م وفيما عليه اجتمع الجمهور لا يعتبر خلاف البعض ش ذكر في
اصول الفقه ان العلماء اختلفوا في ان الاجماع هل ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين او لا بد من
اتفاق الكل ففي الهداية اختار ان اتفاق الاكثر كاف ففي مقابلة اتفاق الاكثر لا يعتبر خلاف الاقل
وفي كتب اصول الفقه رجحوا ذلك للمذهب وهو ان اختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر فان واحدا
من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا لكن اكثر منكم بل اعتبروا مخالفته وايضا قال في الهداية
ان المعتبر الاختلاف في الصدر الاول اي الصحابة لكن الاصح انه لا يشترط ذلك حتى يكون اختلاف الشافعي
معتبرا م والقضاء بحرمة او حل ينفذ ظاهرا وباطنا ولو بشهادة زور اذا ادعاه بسبب معين ش
حتى لو ادعى جارية ملكا مطلقا واقام على ذلك بينة زور وقضى القاضي بالحل له وطيها بالاجماع
لان الملك لا يثبت من سبب وليس البعض اولى من البعض فلا يمكن اثبات سبب معين يثبت به الحل
م فان اقامت بينة زور انه تزوجها وحكم به حل له تمكينه ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما ينفذ ظاهرا
اي يسلم القاضي الزوجة الى الزوج ويأمرها بالتمكين لا باطنا اي لا يثبت فيما بينه وبين الله تعالى
وعندهما ظاهر واما مذهب ابي حنيفة فمشكل جدا فان الحرام المحض كيف يكون سببا للحل فيما بينه وبين
الله تعالى وجوابه انا لم نجعل الحرام المحض وهي الشهادة الكاذبة من حيث انه اخبار كاذب سببا للحل
بل حكم القاضي صار كانشاء عقد جديد وهو ليس بحرام بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكذب الشهود
م والقضاء في مجتهد فيه بخلاف رأيه ناسيا مذهبه او عامدا لا ينفذ عندهما وبه يفتى ش اما عند ابي
حنيفة ان كان ناسيا مذهبه وان كان عامدا ففيه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين لانه قضاء بما
هو خطأ عنده والفتوى على قولهما م ولا يقضي على غايب الا بحضرة نائبه حقيقة او شرعا كوصي القاضي

او حكما بان كان ما يدعي على الغايب سببا لما يدعي على الحاضر كما اذا ادعى دارا على رجل انه اشتراها
من فلان الغايب واقام البينة على ذي اليد فان القاضي يقضي بها ح البينة على الحاضر والغايب
حتى لو حضر الغايب وانكر لا يلتفت الى انكاره فان كان شرطا لا يصح اي فان كان ما يدعي
على الغايب شرطا لما يدعي على الحاضر كما اذا ادعى عبد على مولاه انه علق عتقه بتطليق زيد زوجته
واقام بينة على تطليقه بغيبة زيد اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا يقبل وانما يقبل في السبب
دون الشرط لان السبب اصل بالنسبة الى المسبب فيكون الحاضر نايبا عن صاحب السبب وهو الغايب
كالوكيل ولا كذلك اذا كان شرطا وانما لا يقضي على الغايب في صورة الشرط اذا كان فيه ابطال
حق الغايب اما اذا لم يكن كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد في الدار تقبل م وتقرض مال اليتيم
ويكتب ذكر الحق وبجوز للقاضي اقراض مال اليتيم لانه حافظ والقاضي قادر على اخذه متى شاء
ولا يجوز للوصي لعدم قدرته على الاخذ وكذا الاب في الاصح ولو فعل يضمن واذا اقرض القاضي كتب
في ذلك وثيقة م وصح تحكيم الخصمين من صلح قاضيا ولزمهما حكمه بالبينة والنكول والاقرار و
اخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة شاهد في زمان ولايته لان اخبار حال ولايته قايم مقام
شهادة رجلين بخلاف ما اذا اخبر بعد الولاية لانه التحق بواحد من الرعايا فلا بد من الشاهد الاخر
وبخلاف ما اذا اخبر بانه قد حكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل اخباره م ولكل منهما ان يرجع قبل حكمه
ولا يصح حكم المحكم والمولى لابويه وولده وعرسه ش كما لا يصح الشهادة لهؤلاء م ولا التحكيم في
حد وقود ش لانهما لا يملكان دمهما ولهذا لا يملكان اباحته م والواو صح في ساير المجتهدات ولا يفيد
دفعا لتجاسر العوام ش قال مشايخنا ان تخصيص هذه الرواية وهي قوله ولا يجوز التحكيم في الحد والقصاص
يدل على جواز التحكيم في جميع المجتهدات كالكنايات وفسخ اليمين ونحوهما وتخصيص المجتهدات بالذكر
ليس لنفي الحكم عما عداها فان ما ليس للاجتهاد فيه مساغ كالثابت بالكتاب او السنة المشهورة او
الاجماع لا شك في صحة التحكيم في ذلك وفايدته الزام الخصم فان المتبايعين ان حكما حكما فالحكم يجبر المشتري
على تسليم الثمن والبايع على تسليم المبيع ومن امتنع يحبسه فذكر المجتهدات ليدل على غيرها بالطريق الاولى

واذا حكم

واذا حكم التحكيم في جميع القضايا لا يفتي بذلك لان العوام يتجاسرون على ذلك فيقل الاحتياج الى
القضاء فلا يبقى لحكام الشرع رونق ولا للمحكمة جمال وزينة م وحكم المحكم في دم خطاء بالدية
على العاقلة لا ينفذ ش لان العاقلة لم يحكموه وكذا ان حكم بالدية على القاتل لا ينفذ ايضا فينقضه
القاضي ح يقضي على العاقلة لان حكم المحكم مخالف لمذهب القاضي ومخالف للنص وهو قوله عم قوموا
فدوه ومعنى عدم نفاذه على العاقلة ان للمحكم لا يكون ولاية طلب الدية من العاقلة وحبسهم
ان امتنعوا م وان رفع حكمه الى قاض ان وافق مذهبه امضاه والا ابطله ش اي ليس حكم المحكم مثل
حكم المولى في ان المختلف فيه يصير مجمعا عليه م مسايل شتى منه وليس لصاحب سفل عليه علو لآخر
ان يتد في سفله او ينقب كوة بلا رضى الآخر ولا لاهل زايغة مستطيلة تنشعب عنها مستطيلة
غير نافذة فتح باب في القصوى وفي مستديرة لزق طرفاها لهم ذلك ش القصوى اي في المنشعبة
من الاولى وقوله لزق طرفاها اي اتصل طرفاها بالمستطيلة والمراد بطرفيها نهاية سعتها وهذا
اذا كانت مثل نصف دايرة او اقل حتى لو كانت اكثر من ذلك لا يفتح فيها الباب فالمتصور صورتين
في الاولى يكون فتح الباب دون الثانية والفرق ان الاولى يصير ساحة مشتركة بخلاف الثانية فانه
اذا كان داخلها اوسع من مدخلها يصير موضعا آخر غير تابع للاولى م ومن ادعى هبة في وقت فسئل
بينة فقال قد جحدنيها فاشتريتها منه او لم يقل ذلك فاقام بينة على الشراء بعد وقت الهبة تقبل
وقبله لا ش قوله فاقام بينة على الشراء بعد وقت الهبة تقبل وقبله لا يرجع الى الصورتين اي ما اذا
قال قد جحدنيها وما اذا لم يقل ذلك فان دعوى الهبة اقرار بان الموهوب ملك الواهب قبل
الهبة ولا يقبل دعوى الشراء قبل وقت الهبة واما دعوى الشراء تقبل بعد وقت الهبة فلا تناقض
فيها لانها تقرر ملكه بعد الهبة م ومن ادعى ان زيدا اشترى جاريته وانكر وترك المدعي خصومته
حل له وطؤها ش لانه اذا تعذر حصول الثمن من المشتري فات رضى البايع فيستبد بفسخه لا سيما
اذا جحد البايع فان جحوده فسخ من جهته م وصدق المقر بقبض عشرة ش اي قال قبضت من
فلان عشرة دراهم م ان ادعى انها زيوف او نبهرجة لا من ادعى انها ستوقة ولا من اقر بقبض

الجياد او جيدة او الثمن او بالاستيفاء اي قال استوفيت منه عشرة دراهم لان الاستيفاء يدل على الكمال م و
الزيف رد بيت المال كالنبهرجة للتجار والستوقة ما غلب غشه والزيوف والنبهرجة من جنس الدراهم
اي الفضة غالبة على الغش الا انها بالنسبة الى الجيد يكون فضتها اقل الا ان رداءة الزيوف دون
رداءة النبهرجة والزيف لا يرده التجار ويجري في المعاملة الا ان بيت المال لا يقبله فان بيت
المال لا يقبل الا ما هو جيد غاية الجودة والنبهرجة يرده التجار والنبهرج الباطل والردي من
الشيء والدرهم النبهرج قيل ما بطل سكته وقيل الذي فضته رديئة وقيل الغالب الفضة
وهو معرب نبهره في المغرب لم اجده بالنون والستوقة تعريب سه توقه اي داخله نحاس
مطلي بالفضة وقوله ليس لي عليك شيء للمقر بالف يبطل اقراره وبل لي عليك الف بعد
بلا حجة لغو فان قال المدعى عليه عقيب دعوى مال ما كان لك علي شيء قط فاقام المدعي بينة على
الف واقام هو بينة على القضاء او الابراء قبلت بينته ش خلافا لزفر لان القضاء يقتضي سبق حق وكذا
الابراء وقد قال ما كان لك علي شيء فلا يصدق في دعوى القضاء والابراء قلنا القضاء قد يكون
بلا حق وكذا الابراء فان المدعي قد يبرئ عن حق ثابت في زعمه وان لم يكن ثابتا في الحقيقة م وان زاد
على انكاره ولا اعرفك ردت ش اي قال ما كان لك علي شيء قط ولا اعرفك ثم اقام بينة على القضاء
او الابراء لا يقبل لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين الاثنين اخذ واعطاء ومعاملة وابراء بدون
المعرفة وذكر في القدوري انه تقبل ايضا لان المحتجب والمخدرة قد يأمر بعض وكلائه بارضائه
ولا يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق واعلم ان امكان التوفيق هل يكفي في رفع التناقض او لا بد
من ان يصرح بالتوفيق اختلف فيه المشايخ وجه الاول ان مع امكان التوفيق لا يتحقق التناقض
فيحمل عليه صيانة لدعواه عن البطلان ووجه الثاني انه لا بد للدعوى من الصحة يقينا فامكان الصحة
لا يبطل حق المدعى عليه اذا عرفت هذا فاقول في كل صورة يقع الشك في صحة الدعوى لا نقول ان
امكان الصحة كاف كما اذا ادعى الهبة فسئل عنه بينة فلم يقدر فادعى الشراء فاقام بينة على الشراء من غير
ان يبين ان الشراء قبل وقت الهبة او بعده لا تقبل لانه يحتمل ان يكون الشراء قبل وقت الهبة و

وعلى هذا

وعلى هذا التقدير لا يصح دعوى الشراء على ما مر ويحتمل ان يكون الشراء بعد وقت الهبة
وعلى هذا التقدير يصح دعوى الشراء كما مر فاذا وقع الشك في صحة الدعوى لا تقبل البينة بالشك لان
غاية ما في الباب ان شراءه كان متحققا قبل وقت الهبة فيكون معنى دعوى الهبة اني كنت
اشتريتها منه لكن ارتفع ذلك العقد ثم صار ملكا له ثم وهب مني فلا بد من اقامة البينة على
الهبة فاذا لم يكن له بينة لا يصح دعواه ولا يبطل حق المدعى عليه بالشك وفي كل صورة
لا يكون الشك في صحة دعواه حتى يلزم بطلان حق المدعى عليه بالشك نقول امكان التوفيق
كاف كما اذا اقام البينة على القضاء او الابراء بعد وقت الهبة تقبل فاحفظ هذا الضابط فانه
كثير النفع ثم اعلم ان التناقض انما يمنع صحة الدعوى اذا كان الكلام الاول قد اثبت لشخص
معين حقا حتى اذا لم يكن كذلك لا يمنع صحة الدعوى كما اذا قال لا حق لي على احد من اهل سمرقند
ثم ادعى شيئا على واحد من اهل سمرقند يصح دعواه م ومن اقام بينة على شراء واراد الرد
بعيب ردت بينة بائعه على براءته من كل عيب بعد انكاره بيعه ش ادعى رجل على آخر اني
اشتريت منك هذا العبد بالف وسلمت اليك الالف فظهر فيه عيب فارده بالعيب فعليك
ان ترد الثمن الي فانكر الخصم البيع فاقام المدعي بينة على البيع فادعى الخصم براءة المدعي من كل
عيب واقام بينة على ذلك لا تسمع للتناقض وعند ابي يوسف تسمع قياسا على المسئلة المذكورة
وهي ما كان لك علي شيء قط والفرق لابي حنيفة ومحمد ان في مسئلة الدين ان الدين قد يقضى وان كان
باطلا وههنا دعوى البراءة من العيب يستدعي قيام البيع وقد انكره م وذكر ان شاء الله في آخر
صك يبطل كله وعندهما آخره وهو الاستحسان ش اذا كتب صك اقرار ثم كتب في آخره كل من اخرج
هذا الصك وطلب ما فيه ان شاء الله فقوله ان شاء الله ينصرف الى الكل عند ابي حنيفة حتى
يبطل جميع الصك وهو القياس كما في قوله عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله وعندهما ينصرف
الى الآخر وهو الاستحسان لان الصك للاستيثاق والاستثناء ينصرف الى ما يليه م نصراني مات فجاءت
عرسه مسلمة بعد موته وقال ورثته لا بل قبله صدقوا كما في مسلم مات فقالت عرسه اسلمت قبل موته

الاحكام والتأكيد

وقالوا لا بل يجمع هذا عندنا وعند زفر في المسئلة الاولى القول قولهما لان الاسلام حادث
فيضاف الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما
للحال وهي تصلح حجة للدفع ومن قال هذا ابن مودعي الميت لا وارث له غيره دفعها اليه
اي دفع الوديعة اليه ولو اقر بابن آخر لمودعه وجحد الاول فهي له اي للمقر له الاول لان
الاقرار الاول لم يكن له مكذب فصح فلا يصح الثاني لان الاول مكذب له ولا يكفل غريم او وارث
في تركة قسمت بين الغرماء او الورثة بشهود ولم يقولوا لا نعلم له غريما او وارثا آخر وهو
احتياط ظلم اي اذا شهد الشهود للغرماء او الورثة ولم يقولوا لا نعلم للميت غريما او وارثا آخر
قسمت التركة بينهم ولا يؤخذ منهم كفيل وقد احتاط بعض القضاة واخذ منهم كفيلا وهذا
الاحتياط ظلم لانه ثبت حقهم ولم يعلم حق لغيرهم ولانه لم يوجد المكفول له وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
يأخذ القاضي كفيلا منهم وعقار اقام زيد حجة انه له ولاخيه ارثا من ابيهما قضي له بنصفه وترك
باقيه مع ذي اليد بلا تكفيل جحد دعواه او لا هذا عند ابي حنيفة فان ذا اليد قد اختاره الميت
فلا يتعرض له ما ليس مدعيه حاضرا وعندهما ان جحد ذو اليد لا يترك الباقي في يده لان الجاحد
خائن فيؤخذ منه ويجعل في يد امين وان لم يجحد ترك الباقي في يده للابن الغائب واذا ترك
في يده لا يؤخذ منه كفيل والمنقول مثله وقيل هو يؤخذ منه بالاتفاق اي اذا كانت المسئلة
في المنقول قيل هو على هذا الخلاف فانه اذا ترك الباقي في يده اذا لم يجحد ففي صورة الجحود اولى
لانه مضمون في يده ولو وضع في يد آخر لكان امانة فالاول اولى وقيل يؤخذ منه عند الجحود
اتفاقا ووصيته بثلث ماله على كل شيء وماله او ما املكه صدقة على مال الزكوة
هذا عندنا وعند زفر يقع على كل شيء وصية لاطلاق اللفظ ونحن اعتبرنا ايجاب العبد بايجاب الشرع
فان لم يجد الا ذلك امسك منه قوته فاذا ملك تصدق بما اخذ ثم قيل المحترف يمسك لنفسه
وعياله قوت يوم وصاحب المستغل ما يحتاج اليه الى وصول غلته واكثر ذلك شهر وصاحب
الضياع الى وصول ارتفاعه واكثر ذلك سنة وصاحب التجارة الى وصول مال تجارته ووصيه

من قال وكيت ثلث مالي يكون ثلث جميع مال سواء كان مال الزكوة كالنقدين ومال السوائم واموال التجارة او لا كالعقار والرقيق واثاث المنازل وثياب البذلة ولو قال مالي او ما املكه صدقة يكون جميع مال الزكوة صدقة

الايصاء بلا علم

الايصاء بلا علم الوصي لا التوكيل اي لو جعل شخصا وصيا بعد موته ولم يعلم الوصي بذلك فباع شيئا
من التركة يجوز بيعه بخلاف ما اذا وكل رجلا بالبيع ولم يعلم الوكيل لا يجوز بيعه وعند ابي يوسف
لا يجوز بيع الوصي ايضا وشرط خبر عدل او مستورين لعزل الوكيل ولعلم السيد بجناية عبده
والشفيع بالبيع والبكر بالنكاح ومسلم لم يهاجر بالشرائع لا لصحة التوكيل اي اذا عزل
الموكل الوكيل فاخبره بذلك عدل او مستوران لا يصح تصرفه بعد ذلك ولو اخبره فاسق او مستور
الحال لا اعتبار لاخباره حتى يجوز تصرفه وكذا اذا جنى عبده خطأ فعلم السيد بجنايته باخبار
عدل او مستورين فباع السيد عبده يكون مختارا للفداء وكذا اذا علم الشفيع ببيع الدار
ان اخبره عدل او مستوران يكون سكوته تسليما وكذا في علم البكر بانكاحها اذا سكتت والمسلم الذي
لم يهاجر اذا اخبره عدل او مستوران يجب عليه الشرائع اما صحة التوكيل لا يشترط له ذلك حتى اذا
اخبره فاسق بان فلانا وكله بالبيع فباع يجوز بيعه وذلك لانه انما يشترط العدد والعدالة في
الشهادة لانها الزام محض فلا بد من التوكيد اما التوكيل فليس فيه معنى الالزام اصلا فلا يشترط
فيه شيء من وصفي الشهادة اي العدد والعدالة واما عزل الوكيل ونحوه فالزام من وجه دون
وجه فمن حيث انه لا يبقى له ولاية التصرف يكون الزاما ضررا ومن حيث ان الموكل يتصرف
في حق نفسه بالعزل ليس بالزام فشرط احد وصفي الشهادة ولا يضمن قاض او امينه
ان باع عبدا للغرماء اي باع عبدا للمديون لاجل الدائنين واخذ ثمنه فضاع فاستحق
العبد فرجع المشتري على الغرماء لانه تعذر الرجوع على القاضي فيضمن الغرماء لان القاضي
قد عمل لهم وامين القاضي كالقاضي وان باع الوصي لهم بامر قاض فاستحق العبد او مات
قبل قبضه فضاع ثمنه رجع المشتري على الوصي وهو عليهم لان العاقد هو الوصي فعليه الرجوع
والوصي يرجع عليهم لانه عمل لاجلهم ولو امر قاض عالم عدل بفعل قضى به على هذا من رجم
او قطع او ضرب وسعك فعله وصدق قاض عدل جاهل يستفسر فاحسن تفسيره ولم يصدق
قول غيرهما القاضي اما عالم عدل او جاهل عدل او عالم غير عدل او جاهل غير عدل فالاول ان

ان قال لك قضيت بقطع يد زيد فاقطع يده جاز لك قطعه والقاضي العالم ان قال بهذا فلابد
ان تسأله عن سببه فان احسن تفسيره وجب تصديقه فيجوز لك قطعه واما الاخران فلا يقبل
قولهما م وصدق قاض عزل وقال لزيد اخذت منك الفا قضيت به لبكر ودفعت
اليه او قال له قضيت بقطع يدك في حق وادعى زيد اخذه وقطعه ظلما واقر بكونهما في قضائه
لان زيدا لما اقر بكون الاخذ والقضاء بقطع اليد في زمان قضائه فالظاهر ان القاضي
لا يظلم فالقول للقاضي اما اذا لم يقر بكونهما في زمان قضائه بل قال انك فعلت هذا قبل التقليد
او بعد العزل فان اقام بينة على هذا فالقاضي يكون مبطلا في هذا الفعل فان لم يقم بينة فا
لقول للقاضي

كتاب الشهادة والرجوع عنها

هي اخبار بحق للغير على الاخر ش
الاخبارات ثلثة اما بحق للغير على آخر وهو الشهادة او بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى او با
لعكس وهو الاقرار م وتجب بطلب المدعي وسترها في الحدود احب ش اي افضل م ويقول في السرقة
اخذ لا سرق ش انما يقول اخذ لئلا يضيع حق المالك ولا يقول سرق لئلا يجب الحد م ونصابها للزنا
اربعة رجال وللقود وباقي الحدود رجلان وللبكارة والولادة وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه
الرجال امراة ش انما قال هذا لان عيوب النساء ان كانت فيما يطلع عليه الرجال كالاصبع الزائدة
مثلا لا يكفي شهادة امراة م ولغيرها مالا او غير مال كنكاح ورضاع وطلاق ووكالة ووصية
رجلان او رجل وامراتان ش انما قال مالا او غير مال لان فيه خلاف الشافعي فان في غير المال
لا يقبل فيه شهادة رجل وامراتين عنده بل هو مخصوص بالمال م وشرط في الكل العدالة ولفظ
الشهادة ش اعلم ان العدالة شرط عندنا لوجوب القبول لا لصحة القبول فغير العدل يجب على القاضي
ان لا يقبل شهادته اما ان قبل وحكم به صح حكمه م فلم تقبل ان قال اعلم او اتيقن ولم يسأل
قاض عن شاهد بلا طعن الخصم ش اي لا يسأل القاضي ولا يتفحص ان الشاهد عدل او غير
عدل اذا لم يطعن الخصم فيه م الا في حد وقود وفي سائل في الكل سرا وعلنا وبه يفتى
في زماننا ويكفي سرا ش فانه قد قيل تزكية العلانية بلاء وفتنة ثم ان المزكي اذا علم بمساوي

الشاهد

الشاهد يبيح بينهما عداوة وبغضا وربما يمنعه الخوف او الحياء او غيرهما عن ان يقول في الشاهد
ما هو حق م وكفى للتزكية هو عدل في الاصح ش فانه قد قيل لا بد ان يقول هو عدل جائز الشهادة
لكن الاصح هو الاول لان الحرية تثبت بدار الاسلام فاذا قال هو عدل يكون جائز الشهادة م ولا
يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل لكن اخطأ ونسي فان قال عدل صدق يثبت الحق م وكفى
واحد للتزكية وترجمة الشاهد والرسالة الى المزكي والاثنان احوط ش هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف واما عند محمد يجب الاثنان وهذا في التزكية السر اما في تزكية العلانية فقد قال
الخصاف يجب الاثنان اجماعا لانها في معنى الشهادة حتى لا يصح تزكية العلانية من العبد ولا
بد ان يكون المزكي عدلا فلا تقبل تزكية الفاسق ومستور الحال م ولمن سمع بيعا او اقرارا او حكم قاض
او رأى غصبا او قتلا ان يشهد به وان لم يشهد عليه ش فقوله ان يشهد مبتدأ ولمن سمع
خبره مقدما عليه وسماع البيع انه قد سمع قول البائع بعت وقول المشتري اشتريت م ويقول
اشهد لا اشهدني ش اي في صورة لم يشهده المشهود عليه م ولا يشهد على الشهادة ما لم يشهد
عليها فلا يشهد عليها من سمع شهادة شاهد او اشهد على الشهادة ش اي سمع رجل اداء الشهادة
عند القاضي لا ينبغي له ان يشهد على شهادته وكذا اذا سمع اشهاد الشاهد رجلا آخر على شهادته لا
ينبغي له ان يشهد على شهادته لانه ما حمله وانما حمل غيره م ولا يشهد من رأى خطه [illegible]
ولم يذكر شهادته ش هذا عند ابي حنيفة لان الخط يشبه الخط وعندهما تحل اذا علم ان هذا خطه لان
التغير فيه نادر وقيل ما ذكر انه لا يشهد لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما وجد القاضي شهادته في
ديوانه لان ما يكون تحت ختمه يؤمن عليه التغير بخلاف الصك فانه في يد الخصم م ولا بالتسامع بلا عيان
الا في النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي واصل الوقف اذا اخبره بها عدلان او رجل
وامراتان ش اذا كانوا عدولا والمراد باصل الوقف ان هذه الضيعة وقف على كذا فبيان المصرف
داخل في اصل الوقف اما الشروط فلا تحل فيها الشهادة بالتسامع م ومن شهد رأى جالسا مجلس
القضاء يدخل عليه الخصوم انه قاض او رجل وامراة يسكنان بيتا وبينهما انبساط الازواج

انها عرس وشيء سوى الرقيق فزيد منحرف كالملاك اي لي فقوله ورجل وامراة عطف على قوله
جالس وقوله انها عرس عطف على قوله انه قاض فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين
والجار مقدم فان جالس معمول رأى وانه قاض معمول يشهد وانما قال سوى الرقيق لان الآدمي
لا يدل على نفسه فيدفع يد الغير عن نفسه والمراد انسان يعبر عن نفسه حتى لو لم يعبر عن نفسه كالصغير والصغيرة
فانهما لا يد لهما فيعتبر يد الغير م فان فسر للقاضي شهادته بالتسامع او بحكم اليد بطلت ش اقول
هذا يؤكد قول ابي يوسف ان مجرد اليد لا يحل الشهادة بل يشترط ان يقع في قلبه انه ملكه فقيل
ان قول ابي يوسف تفسير لاطلاق محمد في الرواية وذكر لان مجرد اليد لو كان سببا لما ابطل
اظهار السبب الشهادة فانه اذا بين انه يشهد بمجرد اليد بطلت شهادته م ومن شهد انه
شهد دفن زيدا وصلى عليه قبلت وان فسر به وهو عياناه ش لان معاينة الموت لا يكون الا من
واحد او اثنين فحضور الدفن او الصلوة بمنزلة المعاينة ولا يجري في مثل ذلك التلبيس عادة

باب القبول وعدمه وتقبل الشهادة من اهل الاهواء الا الخطابية ش اهل الاهواء اهل
القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج
والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنا عشر فرقة فصار اثنين وسبعين والبعض فرقوا
بين الهوى الذي هو كفر كالقول بانه جسم والهوى الذي ليس بكفر وعند الشافعي لا تقبل شهادتهم
لفسقهم قلنا ما يقع في الاعتقاد الباطل الا ديانة والكذب عند جميع الناس حرام واما الخطابية
فهم من غلاة الروافض يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم
واجبة م والذمي على مثله وان خالفا ملة وعلى المستأمن والمستأمن على مثله ان كانا من دار واحدة
ش شهادة الذمي تقبل عندنا وعند مالك والشافعي لا تقبل ثم عندنا انما تقبل على الذمي والمستأمن
وان خالفا ملة كالنصراني والمجوسي فان الكفر كله ملة واحدة ولا تقبل على المسلم وشهادة المستأمن
تقبل على المستأمن ان كانا من دار واحدة وان كانا من دارين كالترك والروم لا تقبل ولا تقبل
ايضا على المسلم ولا ايضا على الذمي م وعدو بسبب الدين ومن اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر

وغلب صوابه

وغلب صوابه ش اختلفوا في تفسير الكبائر قيل هي سبع الاشراك بالله تعالى والفرار من الزحف
وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر وزاد
البعض اكل مال اليتيم بغير حق واكل الربوا وقد ورد في الحديث اجتنبوا السبع الموبقات
الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال
اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات قال عم الكبائر
الاشراك بالله تعالى وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس فالصحيح ان ليس في
الاحاديث لبيان الحصر فالكبيرة كل ما سمي فاحشة كاللواطة ونكاح منكوحة الاب
او ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا او في الآخرة وقال الامام الحلواني ما كان
شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهي كبيرة ثم بعد الاجتناب عن الكبائر
كلها لا بد من عدم الاصرار على الصغيرة فان الاصرار على الصغيرة كبيرة وقوله غلب صوابه اي
حسناته اغلب من سيئاته فان الاتيان بصغيرة لا يسقط العدالة فقوله من اجتنب الى قوله
وغلب صوابه تفسير العدل اقول ولا بد من قيد آخر وهو ان يجتنب الافعال الخسيسة الدالة
على الدناءة اي عدم المروءة كالاكل في الطريق والبول على الطريق والاقلف الا اذا ترك
الاختتان استخفافا بالدين م والخصي وولد الزنا والعمال ش وعند مالك لا تقبل شهادة ولد
الزنا على الزنا لانه يحب ان يكون غيره كنفسه واما العمال فان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا
اعوانا على الظلم وقيل العامل اذا كان وجيها اي ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته
وان كان فاسقا وقد روي عن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان وجيها لوجاهته لا يقدم على الكذب
تقبل شهادته م ولاخيه وعمه ومن حرم رضاعا او مصاهرة لا من اعمى ش وفي رواية عن ابي حنيفة
تقبل فيما يجري فيه التسامع وهو قول زفر ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي تقبل اذا كان بصيرا
عند التحمل وان عمي بعد الاداء قبل القضاء لا يقضي القاضي عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
وقوله اظهر م ومملوك ومحدود في قذف وان تاب ش انما قال هذا لانه تقبل عند الشافعي اذا تاب

ولو تاب الفاسق لا تقبل شهادته ما لم يمض زمان سنة اشهر وقال بعضهم سنة ولا تجوز شهادة من ترك الصلوة
بجماعة الا اذا ترك عن تاويل اي بفسق الامام ولا تارك جمعة الا عن تاويل ولا تارك الصلوات وعن محمد رحمه الله
فيمن لم يحج وهو موسر ولم يؤد زكوة ماله يكون حرجا وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله نقل من خلاصة

الا اذا شهد في كفره فاسق وعدو بسبب الدنيا ولا الاصل وفرعه وزوج وعرس ش اي لا تقبل شهادة
العدو ولا تقبل شهادته على من يعاديه وتقبل له وفي الاصل الى آخره على العكس وفي الزوج و
العرس خلاف الشافعي وسيد لعبده ومكاتبه وشريك فيما يشترك فيه ش انما قيد به لانه تقبل
للشريك في غير مال الشركة وكذا لا تقبل شهادة الاجير وقيل يراد به التلميذ الخاص الذي يعد
ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وقيل يراد به الاجير مسانهة او مشاهرة م ومخنث
يفعل الردي فانه اذا لم يفعل الردي تقبل شهادته فان عدم القدرة على الجماع او لين الكلام
وتكسر الاعضاء غير مانع للقبول م ونائحة ومغنية ومدمن الشرب على اللهو ش اي شرب الاشربة
المحرمة فان الاشربة التي لا تحرم ادمانها لا يسقط الشهادة ما لم يسكر بل ادمان السكر يسقط وذكر
ان المراد الادمان في النية وهو ان يشرب ويكون في غرضه ان يشرب كلما وجد وقال الامام السرخسي
شرط مع ذلك ان يظهر ذلك للناس او يخرج سكرانا فيسخر منه الصبيان حتى ان شرب الخمر في السر
لا تسقط عدالته وقد ذكر في الحواشي ان هذا في غير الخمر اما في الخمر فلا احتياج الى قيد اللهو اقول
لا بد في الخمر ان الشرب بطريق اللهو ايضا فان شربها للتداوي بانه قال به الاطباء لاعلاج لمرض كذلك
الا الخمر فحرمتها مختلف فيها فلا يسقط الشهادة م ومن يلعب بالطيور او الطنبور او يغني للناس
ش انما قال للناس لان من يغني لدفع الوحشة عن نفسه لا يسقط العدالة م او يرتكب ما يحد به او
يدخل الحمام بلا ازار او يأكل الربوا ش شرط في المبسوط ان يكون مشهورا باكل الربوا لان الانسان
قلما ينجو عن البيوع الفاسدة وكل ذلك ربوا م او يقامر بالنرد او الشطرنج او تفوت الصلوة به ش
قال في الهداية او يقامر بالنرد او الشطرنج ثم قال فاما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق
مانع قبول الشهادة لان الاجتهاد فيه مساغا فهم من هذا ان في النرد لا يشترط المقامرة او فوت
الصلوة فقيد المقامرة في النرد وقع اتفاقا وفي الذخيرة من يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة
على كل حال م او يبول على الطريق او يأكل فيه او يظهر سب السلف ش اي الصحابة والعلماء المجتهدين
الماضين رضي الله عنهم اجمعين م ولو شهد ابناه ان الاب اوصى الى زيد وهو يدعيه صح وان انكر لا

اي شهدا

ش اي شهدا ان الاب جعل زيدا وصيا في التركة وهو يدعي انه وصي صحت شهادتهما
وانما قال وهو يدعيه لانه لو انكر لا تقبل الشهادة كشهادة ابني الميت ومديونيه و
الموصى لهما ووصيه على الايصاء ش اي صح شهادة هؤلاء اذا ادعى زيد انه وصي
وان شهدا ان اباهما الغائب وكله بقبض دينه وادعى الوكيل او جحد ردت ش لان القاضي
لا يملك نصب الوكيل عن الغائب فلو ثبت بشهادتهما فلا يمكن ثبوتها بالمكان التهمة بخلاف
الايصاء لان الوصي اذا ادعى يكون قبول الشهادة كتعيين الوصي والقاضي يملك ذلك
كالشهادة على جرح مجرد وهو ما يفسق به الشاهد ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل ما
هو فاسق واكل ربوا او انه استاجرهم ش صورة المسئلة اذا اقام البينة على العدالة واقام
الخصم البينة على الجرح ان كان الجرح جرحا مجردا لا يعتبر بينة الجرح وانما قلت ان صورة المسئلة
هذا لانه لو لم تقم البينة على العدالة فاخبر مخبر ان الشهود فساق او اكلة الربوا فان الحكم
لا يجوز قبل ثبوت العدالة لا سيما اذا اخبر مخبر ان الشهود فساق م وتقبل على اقرار المدعي
بفسقهم ش لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم م او على انهم عبيد او محدودون في قذف او شاربوا
خمر او قذفة او شركاء المدعي او انه استاجرهم بكذا لها واعطاهم ذلك مما كان لي عنده او اني
صالحتهم على كذا ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا علي وشهدوا ش اي على ان لا يشهدوا علي شهادة
الزور ومع ذلك شهدوا شهادة الزور فيجب عليهم اداء ما اعطيتهم فان في هذه الصور
يوجب الجرح حقا للشرع او للعبد على الشهود فيدخل تحت حكم القاضي فيقبل م ولو شهد عدل
ولم يبرح حتى قال اوهمت بعض شهادتي قبل ش اي اخطأت بنسيان ما يجب ذكره كما اذا
ادعى المدعي عشرة دراهم فشهد على الخمسة ثم قال نسيت البعض بل الواجب عشرة او قال
اخطأت بزيادة باطلة كما اذا ادعى المدعي خمسة دراهم فشهد على العشرة ثم قال اخطأت
وقلت العشرة مقام الخمسة فان كان في المجلس قبلت الشهادة وقوله اخطأت في المجلس
من العدل وان كان الموضع موضع شبهة لان المدعي اذا ادعى الخمسة لا تقبل الشهادة على

على الفترة لان المدعي يصير مكذبا لشاهده وفي غير هذا المحل الى كان الموضع سببا ثم لم يذكر لفظ
الشهادة ثم يذكر في مجلس آخر لفظ الشهادة تقبل من العدل مع ان المجلس يختلف م وشرط موافقة
الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى عند ابي حنيفة فان عندهما لا يشترط اتفاقهما
لفظا ومعنى بل يكفي اتفاقهما معنى فترد ان شهد احدهما بالف والآخر بالفين او مائة ومائتين
او طلقة وطلقتين او ثلاث ش اي ان شهد احدهما بمائة والآخر بمائتين او شهد احدهما بطلقة
والآخر بطلقتين او ثلث فانها ترد عند ابي حنيفة وعندهما تقبل على الاقل اذا ادعى المدعي الاكثر
حتى اذا ادعى الاقل يكون المدعي مكذبا لشاهد الاكثر م وقبلت على الف في الف والف ومائة
ش اي في شهادة احدهما بالف والآخر بالف ومائة ان ادعى المدعي الاكثر حتى اذا ادعى الاقل
بان قال لم يكن لي الا الالف او سكت عن دعوى المائة الزائدة لم تقبل شهادة مثبت الزيادة
اما ان قال كان اصل حقي الفا ومائة لكن استوفيت المائة او ابرأته عنها قبلت شهادته
للتوفيق م كطلقة وطلقة ونصف ومائة ومائة وعشرة ش اي كشهادة احدهما بطلقة و
الآخر بطلقة ونصف وشهادة احدهما بمائة والآخر بمائة وعشرة فان الشهادة مقبولة اتفاقا
على الالف وعلى الطلقة وعلى المائة ولا شك ان قولهما اظهر وفرق ابي حنيفة ضعيف وهو
انهما متفقان على الالف في شهادة احدهما بالف والآخر بالفين م ولو شهدا بالف او بقرض
الف وزاد احدهما قضى كذا قبلت بالف وبقرض الف ورد قوله قضى كذا ش لانه شهادة الفرد
غير مقبولة م الا اذا شهد معه آخر ولا يشهد من علمه حتى يقر المدعي بما قبض ش اي يجب على الآخر
يعلم قضاء البعض ان لا يشهد حتى يقر المدعي عند الناس بما قبض لئلا يتضرر المدعى عليه وذكر الطحاوي
عن اصحابنا ان شهادته لا تقبل وهو قول زفر لان المدعي يكذب شاهد قضاء البعض قلنا
الاكذاب في غير المشهود به لا يمنع القبول م ولو شهدا بقتل زيد يوم كذا بمكة وآخران بقتله
فيه بكوفة ردتا ش اي بقتل زيد في ذلك اليوم بكوفة ترد البينتان لان احديهما كاذبة بيقين
وليست احديهما اولى من الاخرى م وان قضى باحديهما ثم قامت الاخرى ردت هي ش لان الاولى ترجحت

باتصال القضاء بها فلا ينقض بالثانية م ولو شهدا بسرقة بقرة واختلفا في لونها قطع
ولو اختلفا في الذكورة لا وعندهما لا قطع في الوجهين وقيل الاختلاف في لونين يتشابهان
كالسواد والحمرة لا في السواد والبياض ش وقيل في جميع الالوان لان السرقة قد تقع
في الليالي والرائي يراه من بعيد فالالوان تتشابه والاظهر قولهما م ولو شهد عليه بشراء
او كتابة بالف والآخر بالف ومائة ردت ش سواء ادعى البائع او المشتري لان العقد
يختلف باختلاف الثمن فيكون على كل واحد منهما شهادة فرد فلا تقبل م وكذا العتق على مال
وصلح عن قود ورهن وخلع ان ادعى العبد والقاتل والراهن والمرأة ش فيه لف
ونشر فدعوى العبد يرجع الى العتق على مال وهكذا على الترتيب لان المقصود هو العقد وهو
يختلف م وان ادعى الآخر ش اي المولى في العتق على المال وولي المقتول في الصلح والمرتهن
في الرهن والزوج في الخلع م فهو كدعوى الدين في وجوهها ش اي ان كان الشاهدان مختلفين
لفظا لا تقبل عند ابي حنيفة وان كانا متفقين فان ادعى المدعي الاقل لا تقبل شهادة الشاهد
بالاكثر وان ادعى الاكثر تقبل على الاقل ولقائل ان يقول ليس هذا كدعوى الدين لان الدين
يثبت باقرار المديون فيمكن ان يقر عند احد الشاهدين بالف وعند الآخر بالاكثر ويمكن ايضا
ان يكون اصل الحق هو الاكثر لكنه قضى الزائد على الالف او ابرأ عنه عند احد الشاهدين
دون الآخر فالتوفيق بينهما ممكن اما هنا فالمال يثبت بتبعية العقد والعقد
بالالف غير العقد بالاكثر فيبقى على كل شهادة فرد فلا تقبل كما في الطرف الآخر م والاجارة
كالبيع في اول المدة وكالدين بعدها ش اي في اول المدة المقصود هو العقد فلا تقبل الشهادة
وبعد المدة يكون الدعوى من الآجر وهو يدعي الاجرة فيكون كدعوى الدين فتقبل كما تقبل
في دعوى الدين م وصح النكاح بالف استحسانا وكذا ردت فيه ايضا ش هذا هو القياس
لان المقصود هو العقد من الجانبين فصار كالبيع ووجه الاستحسان ان المال في النكاح تبع
والاختلاف فيما هو الاصل وهو العقد فيثبت ثم وقع الاختلاف في التبع فيقضي بالاقل

ويستوي دعوى اقل المالين او اكثرهما في الصحيح وقد قيل ان الاختلاف في دعوى الزوجة
اما في دعوى الزوج فلا تقبل اتفاقا اذ المقصود هو العقد لا المال وفي جانب الزوجة يحتمل
ان يكون المقصود هو المال لكن الصحيح ان الاختلاف في الفصلين م ولزم الجر
لشاهد الارث بقوله مات وتركه ميراثا له او مات وذا ملكه او في يده ش اي اذا قال الشهود
كان هذا لمورث هذا المدعي لا يقضى للوارث حتى يجروا الميراث الى المدعي بقوله مات وتركه ميراثا
له الى آخره خلافا لابي يوسف فانه لا يشترط عنده الجر م فان قال كان لابيه اعاره او اودعه
من في يده جاز بلا جر ش لان يد المستعير والمودع والمستاجر قائمة مقام يده فلا حاجة الى الجر م ولو
شهدا بيد حي منذ كذا ردت ش ان شهدا انه كان في يد المدعي منذ شهر والحال انه ليس في يد المدعي
عند الدعوى لا تقبل لان اليد متنوعة الى يد ملك ويد امانة ويد ضمان فتعذر القضاء باعادة
المجهول وعند ابي يوسف تقبل م وان اقر المدعى عليه بذلك او شهدا انه اقر بيد المدعي صح ش لان جهالة
المقر به لا تمنع صحة الاقرار م وتقبل الشهادة على الشهادة الا في حد وقود وبشرط تعذر حضور
الاصل بموت او مرض او سفر ش وعند ابي يوسف تكفي مسافة ان غدا لا يبيت الى اهله م وشهادة
عدد عن كل اصل لا تغاير فرعي هذا وذاك ش خلافا للشافعي اذ عنده لا بد من اربعة يشهد اثنان
عن هذا وآخران عن ذلك وعندنا يكفي اثنان يشهدان عن هذا ويشهدان عن ذلك م ويقول الاصل
اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا والفرع اني اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد
على شهادتي بذلك ش وبعض المشايخ طولوا وقالوا يقول الاصل اشهد بكذا وانا اشهدك على شهادتي
فاشهد على شهادتي وفيه خمس شينات ويقول الفرع اشهد ان فلانا اشهدني بكذا واشهدني
على شهادته بذلك وامرني ان اشهد على شهادته وانا اشهد على شهادته بذلك وفيه ثمان شينات
والاصح الاقصر قول ابي جعفر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد
على شهادة فلان بكذا من غير احتياج الى ذكر زيادة وعليه فتوى الامام السرخسي م فان عدل
الفرع اصله صح كاحد الشاهدين للآخر وان سكت عنه نظر في حاله ش اي نظر القاضي في حال الاصل

وان عرف عدالته تقبل شهادة فرعه هذا عند ابي يوسف وعند محمد لا تقبل اذ لا شهادة الا بالعدالة
فاذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لم تقبل شهادته فلا تقبل شهادة الفرع قلنا لا يشترط معرفة
الفرع عدالة الاصل بل يشترط ان يثبت ذلك عند القاضي فان ثبت عنده تقبل والا فلا م وان
انكر الاصل شهادته تبطل شهادة فرعه ولو شهدا عن اثنين على عزة بنت عمرو المضرية و
قالا اخبرانا بمعرفتها وجاء المدعي بامرأة ولم يدريا انها هي ام لا قيل له هات شاهدين انها عزة
ش اعلم ان الغرض من هذه المسئلة انه لا يشترط ان يعرف الفرع المشهود عليه بل يقال للمدعي
هات شاهدين يشهدان ان التي احضرته هي المشهود عليها ليس الغرض انه اذا شهدا على فلانة
بنت فلان المضرية يكون النسبة تامة ويكون الشهادة مقبولة لانه اذا لم يذكر الجد فلا بد ان ينسب
الى السكة الصغيرة او الى الفخذ اي القبيلة الخاصة ليتم النسبة ويقبل الشهادة عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف فان ذكر الجد لا يشترط عنده فلا يشترط ما يقوم مقامه من ذكر السكة او الفخذ
م وكذا الكتاب الحكمي ش اي اذا جاء كتاب القاضي الى القاضي ولا يعرف الشهود المشهود عليه قيل
للمدعي هات شاهدين ان هذه هو المشهود عليه م فان قالا فيهما المضرية لم يجز حتى ينسباها الى فخذها ش
اي قالا في الشهادة على الشهادة والكتاب الحكمي المضرية لم يجز لان هذه النسبة عامة ثم اعلم ان هذا في العرب
اما في العجم فلا يشترط ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم بل ذكر الصناعة يقوم مقام ذكر الجد م ومن
اقر انه شهد زورا شهر ولم يعزر ش فان شريحا كان يشهر ولا يعزر فيبعثه الى سوقه ان كان سوقيا
والى قومه ان لم يكن سوقيا عند اجتماعهم فيقول انا اخذنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس
وقالا يوجع ضربا ويحبس وهو قول الشافعي فان عمر رضي الله عنه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا
وسخم وجهه وقد قيل انما وضع المسئلة في الاقرار لان شهادة الزور لا تعلم الا بالاقرار ولا تعلم بالبينة
اقول قد يعلم بدون الاقرار كما اذا شهد بموت زيد او بان فلانا قتله ثم ظهر زيد حيا وكذا اذا شهد برؤية
الهلال فمضى ثلثون يوما وليس في السماء علة ولم ير الهلال ومثل هذا كثير

فصل

لا رجوع عن الشهادة الا عند قاض فان رجعا عنها قبل الحكم سقطت ولم يضمنا وبعده لم يفسخ اي ان رجعا عن الشهادة

بعد حكم القاضي لم ينفسخ الحكم وضمنا ما اتلفاه به اذا قبض ما ادعاه دينا كان او عينا
حتى اذا قضى القاضي ولم يقبض المدعي مدعاه لا يجب الضمان بل يتوقف الضمان على القبض
فلما قبض يضمن الشهود وعند الشافعي لا ضمان على الشهود اذا رجعوا اذ لا اعتبار للتسبيب
عند وجود المباشرة وهو حكم القاضي قلنا اذا تعذر تضمين المباشر وهو القاضي لانه ملجأ
في القضاء يعتبر التسبيب فان رجع احدهما يضمن نصفا والعبرة للباقي لا للراجع فان رجع
احد ثلثة شهدوا لم يضمن لبقاء نصاب الشهادة وان رجع آخر ضمنا نصفا ش لان نصف
نصاب الشهادة باق م وان رجعت امرأة من رجل وامرأتين ضمنت ربعا وان رجعتا ضمنتا
نصفا وان رجعت ثمان من رجل وعشر نسوة فلا غرم فان رجعت اخرى ضمنت التسع ربعا ش
لبقاء ثلثة ارباع النصاب م وان رجع الكل فعلى الرجل سدس عند ابي حنيفة ونصف عندهما وما بقي
عليهن على القولين ش لهما ان الرجل الواحد نصف النصاب فالنساء وان كثرن يقمن مقام رجل
واحد وعند ابي حنيفة ان كل امرأتين مع الرجل تقوم مقام رجل واحد فان رجعن فقط فنصف اجماعا
لبقاء نصف النصاب وهو الرجل م وعن رجلان شهدا مع امرأة ثم رجعوا لا هي ش لانه لم يثبت
بشهادة المرأة الواحدة شيء م ولا يضمن راجع في نكاح بمهر مسمى شهدا عليها او عليه الا ما زاد
على مهر مثلها ش اي ان شهدا بالنكاح بمسمى مساو لمهر المثل ثم رجعا فلا ضمان سواء شهدا على المرأة
او على الرجل لانهما لم يتلفا شيئا وكذا اذا كان المسمى اقل من مهر المثل لان منافع البضع غير متقومة
عند الاتلاف اما اذا كان المسمى اكثر من مهر المثل ضمنا ما زاد على مهر المثل م وفي بيع الا ما نقص
عن قيمة مبيعه ش اي لا يضمن الراجع في بيع الا ما نقص عن قيمة المبيع صورة المسئلة اذا ادعى
المشتري انه اشترى العبد بالف وهو يساوي الفين فشهد شاهدان ثم رجعا ضمنا الالف وانما قلنا
ادعى المشتري حتى اذا ادعى البائع رضي بالنقصان وان كان الثمن مساويا لقيمته فلا
ضمان لعدم الاتلاف وان كان الثمن اكثر ~~فان ادعى البائع لم يضمنا~~ فان كان الدعوى من المشتري
فلا ضمان لان المشتري رضي بالزيادة على القيمة وان كان الدعوى من البائع ضمنا للمشتري ما زاد
على القيمة

على القيمة وهذه المسئلة غير مذكورة في المتن لان وضع مسئلة المتن فيما اذا كان الدعوى
من المشتري فان عبارة الهداية هكذا وان شهدا ببيع لان هذا الكلام انما يقال اذا ادعى
المشتري ان البائع باع فانكر البائع البيع فشهد الشهود على البائع وان كان الدعوى من
البائع فالبائع يدعي ان المشتري اشترى مني هذا العبد بكذا وعليه الثمن فانكر المشتري شراه
فشهد الشهود انه اشترى العبد بكذا فالعبارة الصحيحة ان يقال شهدا على الشراء
فعلم ان صورة مسئلة الهداية في دعوى المشتري وهذا دقيق تفرد به خاطري م وفي طلاق
الا نصف مهر ما قبل الوطء ش اي اذا شهدا بالطلاق قبل الوطء ثم رجعا ضمنا نصف المهر
اما بعد الدخول فلا لان المهر تأكد بالدخول فلا اتلاف م وضمن في العتق القيمة وفي القصاص
الدية ش اي اذا شهدا ان زيدا قتل عمرا فاقتص زيد ثم رجعا تجب الدية عندنا وعند
الشافعي يقتص م وضمن الفرع بالرجوع لا اصله بقوله ما اشهدته على شهادتي او اشهدته
وغلطت ش قوله لا اي لا اصله مسئلة مبتدأة لا تعلق لها برجوع الفرع واذا قال الاصل
ما اشهدت الفرع على شهادتي لا يلتفت الى قوله ولا يضمن وان قال اشهدته وغلطت فلا
ضمان عند ابي حنيفة وابي يوسف لان القضاء وقع بشهادة الفرع فهي علة قريبة فيضاف
الحكم اليه وعند محمد ان شاء ضمن الاصل وان شاء ضمن الفرع م وقول الفرع كذب اصلي او غلط
فيها ليس بشيء ش لان كذب الاصل لا يثبت بقول الفرع والفرع لم يرجع عن شهادته فلا يلتفت
الى قوله م وضمن المزكي بالرجوع ش هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لان التزكية جعلت الشهادة
شهادة م لا شاهد الاحصان ش ان شهدوا على الزنا وشهد الشهود على احصان الزاني فرجم
ثم رجع شهود الاحصان لم يضمنوا لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه بخلاف التزكية
وهما قاسا المزكي على شاهد الاحصان كما ضمن شاهد اليمين لا الشرط اذا رجعوا ش اي اذا
شهد شاهدان انه علق عتق عبده بشرط وشهد آخران على وجود الشرط فحكم بالعتق ثم رجع
الكل ضمن شاهد اليمين لانها صاحب العلة

كتاب الوكالة

جاز التوكيل وهو

تفويض التصرف الى غيره وشرط ان يملك الموكل الضمير المنصوب يرجع الى التصرف والظاهر
ان المراد مطلق التصرف فان عبارة الهداية ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف
بان يكون حرا بالغا او مأذونا وان اريد التصرف الذي وكل به الامر لا مطلق التصرف
يكون قولهما لا قول ابي حنيفة فان المسلم اذا وكل الذمي ببيع الخمر يجوز عنده م ويعقل الوكيل
ويقصده ش اي يعقل ان البيع سالب للملك والشراء جالب له ويعرف الغبن اليسير من
الغبن الفاحش ويقصد عقده حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الامر م فصح توكيل الحر البالغ
او المأذون مثلهما ش ولو قال كل منهما كان اشمل ليتناول توكيل الحر البالغ او المأذون وتوكيل
المأذون مثله او الحر البالغ والمراد بالمأذون الصبي العاقل الذي اذنه الولي والعبد الذي
اذنه المولى م او صبيا يعقل او عبدا محجورين ويرجع حقوقهما الى موكلهما دونهما ش اي اذا وكل
الحر البالغ او المأذون صبيا محجورا او عبدا محجورا يرجع حقوق العقد الى موكلهما ولا يرجع اليهما
م بطل ما يعقده بنفسه ش يتعلق بقوله فصح توكيل الحر م وبالخصومة في كل حق ولا يلزم بلا رضى خصم ش
قال بعض المشايخ ان التوكيل بالخصومة بلا رضى الخصم باطل عند ابي حنيفة صحيح عندهما وقال البعض
الاختلاف في اللزوم لا في الصحة وفي الهداية اختار هذا م الا بموكل مريض لا يمكن حضوره مجلس الحكم
او غائب مسيرة سفر او مريد للسفر ش وهو ان يكون مشتغلا باعداد عدة السفر م او مخدرة لا
تعتاد الخروج ش بايفائه واستيفائه الا في استيفاء حد وقود بغيبة موكله ش اي صح التوكيل
باعطاء كل حق وكذا بقبض كل حق الا انه لا يصح في استيفاء حد وقود بغيبة الموكل لشبهة
العفو في القصاص وشبهة ان يصدق القاذف في حد القذف وشبهة ان يدعي المال ولا يدعي
السرقة م وحقوق العقد يضيفه الوكيل الى نفسه ش اي لا يحتاج فيه الى ذكر الموكل فان في البيع
والشراء عن الموكل يكفي ان يقول الوكيل بعت او اشتريت م كبيع واجارة وصلح عن اقرار
يتعلق به فيسلم المبيع ش اي في الوكالة بالبيع م ويقبضه ش اي في الوكالة بالشراء م وثمن مبيعه
ويطالب بثمن مشريه ويخاصم في عيبه وشفعة ما بيع وهو في يده فانه يسلم الى آمره فلا رد
اي في يد الوكيل

بالعيب

بالعيب الا باذنه ويرجع بثمن مشريه مستحقا هذا كله عندنا وعند الشافعي يرجع الحقوق
الى الموكل لكن يجب ان يعلم ان الحقوق نوعان حق يكون وحق يكون على الموكل فالاول
كقبض المبيع ومطالبة الثمن للمشتري والمخاصمة في العيب والرجوع بثمن المستحق ففي
هذا النوع للوكيل ولاية هذه الامور لكن لا يجب عليه فان امتنع لا يجبر والموكل على هذه الافعال
لانه متبرع في العمل بل يوكل الموكل بهذه الافعال وسيأتي في كتاب المضاربة بعض هذا
وهو قوله وكذا سائر الوكلاء وان مات الوكيل فولاية هذه الافعال لورثته فان امتنعوا وكلوا
موكل مورثهم وعند الشافعي للموكل ولاية هذه الافعال بلا توكيل من الوكيل او وارثه وفي
النوع الآخر الوكيل مدعا عليه فللمدعي ان يجبر الوكيل على تسليم المبيع وتسليم الثمن واخواتها
م ويثبت الملك للموكل ابتداء فلا يعتق قريب وكيل شراه ش اي اذا اشترى الوكيل فالاصح انه
يثبت الملك للموكل ابتداء وعند بعض المشايخ يثبت الملك اولا للوكيل ثم ينتقل منه الى موكله
بسبب عقد جرى بينهما وان لم يكن ملفوظا بل مقتضى للتوكيل السابق فعلى التخريج الاول اذا
اراد ان يشتري قريبه عن مالكه فاشتراه لا يعتق على الوكيل لانه لم يملكه وعلى التخريج الثاني لا يعتق
ايضا لانه يثبت للوكيل ملك غير متقرر فلا يعتق م وحقوق عقد يضيفه الى موكله كنكاح وخلع
وصلح عن انكار او دم عمد وعتق على مال وكتابة وهبة وصدقة واعارة وايداع ورهن و
اقراض يتعلق بالموكل لا به فلا يطالب وكيل تزوج بالمهر ولا وكيل عرسه بتسليمها وبدل الخلع
وللمشتري منعه الثمن من موكل بائعه فان دفع اليه صح ولم يطالبه بائعه ثانيا ش اعلم ان في بعض
هذه الامثلة نظرا في انها تضاف الى الوكيل او الموكل اما البيع والاجارة فلا شك انهما مستغنيان
عن ذكر الموكل فهما من القسم الاول والنكاح والخلع لا يستغنيان عنه فهما من القسم الثاني واما الصلح فلا فرق
فيه بين ان يكون على اقرار او انكار في الاضافة فان زيدا اذا ادعى دارا على عمرو بالمائة وتقبل الوكيل هذا
الصلح يتم الصلح سواء عن اقرار او عن انكار الا انه اذا كان عن اقرار يكون كالبيع فيرجع الحقوق الى الوكيل
كما في البيع فيسلم بدل الصلح على الوكيل وان كان عن انكار فهو فداء يمين في حق المدعى عليه فالوكيل سفير محض

فلا يرجع اليه الحقوق **باب** الوكالة بالبيع والشراء والامر بشراء الطعام على البر
في دراهم كثيرة وعلى الخبز في قليلة وعلى الدقيق في متوسطة وفي متخذ الوليمة على الخبز بكل حال
هذه الوكالة ينبغي ان يكون باطلة لان الطعام يقع على كل ما يطعم فيكون جهالة جنس فاحشة
لكن المتعارف في قول اشتر طعاما انه يراد الحنطة او الدقيق او الخبز م ولا يصح بشراء شيء
تحش جهالة جنسه كالرقيق والثوب والدابة وان بين ثمنه ش اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما
ومقاصدهما فهما من جنس واحد وان اختلف الحقيقة او المقاصد فهما من جنسين فانه تحش
جهالة الجنس بان تحوذكر جنسا تحته اجناس كالرقيق فانه ينقسم الى مذكر وانثى وهما في بني
آدم جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل منهما قد يقصد منه الجمال كما في التركي وقد يقصد منه الخدمة
كما في الهندي وكذا الثوب والدابة فلا يصح الوكالة بشراء هذه الاشياء وان بين الثمن
الا اذا ذكر نوع الدابة كالحمار ش المراد بالنوع هنا الجنس الاسفل في اصطلاح الفقهاء
اطلق عليه النوع لانه نوع بالنسبة الى الاعلى ويسمى في المنطق نوعا اضافيا م او ثمن الدار
والمحلة ش الدار مما فحش جهالة جنسه فلا بد من ان يبين ثمنها ومحلتها م وصح بشراء شيء
علم جنسه لا صفته كالشاة والبقر ش فانهما جنس واحد لاتحاد المقصود والمنفعة فلا احتياج
الى بيان الصفة كالسمين والهزال م وبشراء شيء جهل جنسه من وجه كالعبد وذكر
نوعه كالتركي او ثمن عين نوعا ش العبد معلوم الجنس من وجه لكن من حيث منفعة الجمال كانه
كانه اجناس مختلفة فان بين نوعه كالتركي تصح الوكالة وكذا اذا بين ثمنا ويكون الثمن بحيث
يعلم منه النوع م وبشراء عين بدين له على وكيله ش المراد بالعين الشيء المعين م وفي غير عين
ان هلك في يد الوكيل هلك عليه فان قبضه آمره فهو له ش اي امره ان يشتري بالالف الذي له على
المامور عبدا ولم يعين العبد فاشتراه فمات في يد المامور فهلاكه عليه ولا يصير للآمر الا ان يقبضه
وهذا عند ابي حنيفة بناء على ان الوكالة لم تصح لان الدراهم والدنانير تتعين في الوكالات
فيكون الشراء مقيدا بذلك الدين فيصير تمليك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل له بقبضه

وهذا لا يصح بخلاف ما اذا كان العبد معينا فان البائع يصير وكيلا بقبض الدين فيصح
تمليك الدين وعندهما اذا قبض المامور يصير ملكا للآمر لان الدراهم والدنانير لم يتعين فلم
يتقيد التوكيل بالدين فصحت الوكالة فيكون للآمر وجوابه ما تر انها يتعين في الوكالات فانه
اذا قيد الوكالة بها عينا كانت او دينا فهلكت او سقط الدين تبطل الوكالة وبشراء نفس
المامور من سيده ان قال بعني نفسي لفلان فباع وان لم يقل لفلان عتق عليه اي اذا
قال رجل لعبد اشتر لي نفسك من مولاك فالعبد ان قال بعني نفسي لفلان فباع يقع عن
الآمر وان لم يقل لفلان عتق على المولى فان قيل الوكيل بشراء شيء معين اذا اشتراه
من غيران يضف الى الامر يقع عن الآمر قلنا الوكيل قد اتى بتصرف من جنس آخر وهو العتق
على مال وفي مثل هذا يقع عن الوكيل م وفي شراء نفسي الآمر من سيده بالف دفع ان قال
لسيده اشتريته لنفسه فباعه عتق عليه فان لم يقل لنفسه كان لوكيله وعليه ثمنه والالف
للسيد ش اي ان قال عبد لرجل اشتر لي نفسي من مولاي بالف ودفعها اليه فقال الوكيل
اشتريته لنفسه فباعه يكون اعتاقا على مال وان لم يقل لنفسه كان الشراء واقعا من الوكيل فيكون
الثمن على المشتري وهذا الالف للمولى لانه كسب عبده م فان قال اشتريت عبدا للآمر فمات
وقال الآمر بل لنفسك صدق الوكيل ان كان دفع الآمر الثمن والا فالآمر ش اي امر رجلا
بشراء عبد بالف فقال الوكيل قد فعلت ومات العبد عندي وقال الآمر اشتريته لنفسك
فان دفع الآمر الثمن فالقول للوكيل وان لم يدفع فالقول للآمر علل في الهداية فيما اذا لم يدفع
الآمر الثمن بان الوكيل اخبر بامر لا يملك استينافه وفيما اذا دفع الثمن بان الوكيل امين
يريد الخروج عن عهدة الامانة اقول كل واحد من التعليلين شامل للصورتين فلا يتم الفرق
بل لا بد من انضمام امر آخر وهو ان فيما لم يدفع الثمن يدعي الثمن على الآمر وهو ينكره فالقول
للمنكر وفيما اذا دفع الثمن يدعي الآمر الثمن على المامور وهو ينكره م ولم الرجوع بالثمن على
الآمر ودفعه الى بايعه ش اي للوكيل باشراء الرجوع بالثمن على الآمر اذا فعل ما امر به سواء دفع
من ماله اولا

الوكيل الثمن الى بايعه او لم يدفع جعلوا هذه المسئلة مبنية على انه جرى بين الوكيل والموكل
مبادلة حكمية فيصير الوكيل بايعا من موكله فله مطالبة الثمن وان لم يدفع الى بايعه وله حبس
المبيع من آمره ليقبض ثمنه وان لم يدفع بناء على ما ذكر من المبادلة الحكمية فان هلك في يده
قبل حبسه هلك على الآمر ولم يسقط ثمنه وبعد حبسه سقط فانه اذا حبسه عن الآمر ليقبض الثمن
فهلك في يد الوكيل يكون مضمونا على الوكيل ثم اختلف فعند ابي يوسف يضمن ضمان الرهن وعند
محمد وهو قول ابي حنيفة يضمن ضمان المبيع فما ذكر في المتن من سقوط الثمن اشارة الى هذا المذهب
وعند زفر يضمن ضمان الغصب اذ عنده ليس له حق الحبس فان كان الثمن مساويا للقيمة فلا
اختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر يضمن خمسة عشر وعند الباقين يضمن
عشرة وان كان بالعكس فعند زفر يضمن عشرة فيطالب بخمسة من الموكل وكذا عند ابي يوسف لان
الرهن يضمن باقل من قيمته ومن الدين وعند محمد يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر م وليس للوكيل
بشراء عين شراؤه لنفسه فلو شرى بخلاف جنس ثمن سمي او بغير النقود او وكيل آخر بغيبته
وقع له وبحضرته لآمره ش اي ان وكل بشراء شيء معين فالوكيل ان لم يخالف امر الموكل فالمشتري
للموكل وان خالف فللوكيل فالموكل ان سمى الثمن فالوكيل ان اشترى بخلاف ذلك الجنس كان مخالفة
وان لم يسم الثمن فان اشترى بغير النقود كان مخالفة لان المتعارف الشراء بالنقود والمعروف
عرفا كالمشروط شرطا وان اشترى غير الوكيل بامره فلو بغيبته يكون مخالفة وان كان بحضرته
لا يكون مخالفة لانه حضر رأيه م وفي غير عين هو للوكيل الا اذا اضاف العقد الى مال آمره او
اطلق ونوى له ش اي قال الوكيل اشتريت بهذا الالف والالف ملك الموكل او اطلق اي اشترى بالف
مطلق من غير ان يقيد بالف هو ملك الموكل لكن نوى الشراء للآمر يكون للآمر م ويبطل التوكيل في
السلم بمفارقة الوكيل دون آمره ش صورة السلم ان يوكل رجلا بان يشتري له كر بر بعقد
السلم وليس المراد التوكيل ببيع الكر بعقد السلم لان هذا لا يجوز اذ التوكيل ببيع طعام في
ذمته على ان يكون الثمن لغيره ولا نظير له في الشرع وانما يعتبر مفارقة الوكيل لان العاقد

لانه بايع قد هو الوكيل فان قال بعني هذا لزيد فباعه ثم انكر الامر اي انكر المشتري ان زيدا امره
بالشراء اخذه زيد لان قوله بعني لزيد اقرار بتوكيله لان هذا البيع انما يكون لزيد اذا امر زيد به فلا
يصدق في انكاره امره فان صدقه لا يأخذه جبرا اي ان صدق زيد المشتري انه لم يأمره لا يأخذه
جبرا لان اقرار المشتري ارتد برده ثم قال جبرا لان المشتري ان سلمه الى زيد يكون بيعا بالتعاطي
وان لم يوجد نقد الثمن م ومن وكل بشراء لحم بدرهم فشرى منوين بدرهم مما يباع من بدرهم لزم
موكله منا بنصف درهم هذا عند ابي حنيفة وعندهما يلزم منوان بدرهم لان الموكل امره بصرف
الدرهم الى اللحم فصرف وزاده خيرا وله انه امره بشراء من لا بشراء الزيادة وانما
قال مما يباع من بدرهم حتى لو اشترى لحما لا يباع من بدرهم بل باقل يكون الشراء واقعا للوكيل
لان الآمر امر بشراء لحم يساوي من منه بدرهم لا باقل م فان امر بشراء عبدين معينين
فان لم يذكر الثمن فشرى احدهما يقع عن الآمر لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق الجمع بينهما وان سمى
ثمنهما بان قال اشتر لي العبدين بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بالنصف او بالاقل صح عن الآمر
وان اشترى باكثر من النصف لا يقع عن الآمر بل يقع عن الوكيل الا اذا اشترى الآخر بباقي الثمن قبل الخصومة
لان المقصود حصول العبدين بالف وعندهما ان اشترى احدهما باكثر من النصف مما يتغابن الناس
فيه وقد بقي من الثمن ما يشترى به الباقي يصح عن الآمر م فان قال اشتريته بالف وقال آمره بنصفه فان
كان الف الآمر صدق الآمر ان ساواه والا فالآمر ش اي ان اعطاه الآمر الالف وقال اشتر لي جارية فشرى
وقال اشتريتها بالف وقال الآمر اشتريتها بخمسمائة صدق الوكيل ان ساوى المبيع الالف وان لم يساوه
صدق الآمر لانه امره بشراء جارية بالف والوكيل لا يملك الشراء بغبن فاحش فلا يقع عن الآمر بل يقع
عن الوكيل م وان لم يكن الفه وساوى نصفه صدق الآمر وان ساواه تحالفا ش اي قال اشتر لي جارية
بالف ولم يعط الالف وقال المأمور اشتريتها بالف وقال الآمر بل بنصفه فان كانت قيمتها خمسمائة صدق
الآمر وكذا ان كانت اكثر من خمسمائة واقل من الف لظهور المخالفة لان الامر وقع بشراء جارية تساوي
الفا بالف وان كانت قيمتها الفا تحالفا لان الوكيل والموكل بمنزلة البايع والمشتري وان حلفا فسخ البيع بينهما

معروف قريب كصاحب الفرض والعصبة او بعيد كذوي الارحام لم يثبت

وعندهما يصح باعتبار ان حكم النكاح وهو الارث باق بعد الموت ثم ان التصديق يستند
الى الاقرار والارث في معتدة م ولو اقر بنسب من غير ولاد كأخ وعم لا يصح ش لانه تحميل
النسب على الغير ويرث الاخ والوارث وان بعد ومن اقر بأخ وابوه ميت شاركه
في الارث بلا نسب ش لان الميراث حقه فيقبل فيه اقراره واما النسب ففيه تحميل على الغير م
ولو اقر ابن ميت له على آخر دين بقبض ابيه نصفه فلا شيء له والنصف للآخر ش
اي اذا كان لزيد على عمرو مائة درهم فاقر ابن زيد ان زيدا قبض خمسين فلا شيء للمقر و
الباقي لاخيه لان اقرار المقر ينصرف الى نصيبه

كتاب الصلح

هو عقد يرفع النزاع صح مع
اقرار وسكوت وانكار ش اي مع اقرار المدعى عليه او سكوته او انكاره وعند الشافعي لا يصح الا مع الاقرار م
فالاول كبيع ان وقع عن مال بمال فيجري فيه الشفعة والرد بعيب وخيار رؤية وشرط
سواء صولح عن دار او على دار فللشفيع الشفعة ويثبت الرد والخيارات الثلاث لكل واحد
من المدعي والمدعى عليه في بدل الصلح او المصالح عنه م ويفسد بجهالة البدل وما استحق من المدعي
رد المدعي حصته من العوض وما استحق من البدل رجع بحصته من المدعى وكاجارة ان وقع عن مال
بمنفعة فشرط التوقيت فيه ش اي ان كان البدل منفعة تعلم بالتوقيت كالخدمة وسكنى الدار
بخلاف ما اذا وقع الصلح عن المال على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمة م ويبطل بموت احدهما في المدة
والاجارة ش اي الصلح مع سكوت او انكار م معاوضة في حق المدعي وفداء يمين وقطع نزاع في حق
الآخر فلا شفعة في صلح عن دار مع احدهما ش اي مع السكوت او الانكار م وتجب في صلح على دار ش لانه
اذا صولح عن دار ففي زعم المدعى عليه لم يتجدد له ملك وزعم المدعي ليس بحجة على المدعى عليه فلا تجب الشفعة
واذا صولح على دار ففي زعم المدعي انه اخذها عوضا عن حقه فيؤاخذ بزعمه فيجب الشفعة م وما
استحق من المدعي رد المدعي حصته من العوض ورجع بالخصومة فيه ش اي يخاصم المستحق فيما استحقه م
وما استحق من البدل رجع الى الدعوى في كله او بعضه ش اي اذا استحق بعض البدل من يد المدعي رجع
الى دعوى حصة ما استحق من المصالح عنه وان استحق كله رجع الى دعوى الكل م وفي الصلح مع اقرار اذا

استحق البدل

صورة المسئلة اذا ادعى دارا فصالح على قطعة منها معلوم مقدارها
يبقى دعواه في الباقي الآن يزيد شيئا في البدل ليصير ذلك عوضا
عما بقي او ابرأ عن دعوى الباقي قطعا للمنازعة
الباقي لانه لو ابرأ عن الباقي لا يصح الابراء انه

استحق البدل رجع الى المبدل لوجود اقرار المدعى عليه وفي السكوت والانكار رجع الى الدعوى
المبدل م ولو صالح على بعض دار يدعيها لم يصح وحيلته ان يزيد شيئا او يبرئ عن دعوى الباقي
ش اي انما يصح لان بعض الدار لا يصلح عوضا عن الكل فاذا زاد في البدل شيئا كدرهم او ثوب
يكون الشيء عوضا عما بقي في يد المدعى عليه وان ابرأ المدعى عليه عن دعوى الباقي تصح ايضا
لان هذه براءة عن دعوى الاعيان وهي صحيحة وان لم تكن البراءة عن الاعيان صحيحة
والفرق بينهما يظهر فيما اذا كان الدار في يد مدعى عليه كما اذا مات واحد فترك ميراثا فبرئ
واحد عن نصيبه لا تصح لان هذه براءة عن الاعيان م وصح الصلح عن دعوى المال والمنفعة
قيل صورة الصلح عن دعوى المنفعة ان يدعي على الورثة ان الميت كان اوصى بخدمة هذا
العبد وانكر الورثة وانما يحتاج الى ذلك لان الرواية محفوظة انه لو ادعى استيجار عين والمالك
ينكر ثم صالح لا يجوز م والجناية في النفس وما دونها عمدا او خطأ وعن دعوى الرق ودعوى الزوج
النكاح وكان عتقا بمال وخلعا ش اي كان الصلح بمال عن دعوى الرق عتقا بمال فان كان
الصلح مع اقرار كان عتقا بمال في حقهما حتى تثبت الولاء وان لم يكن مع اقرار فهو عتق بمال
في زعم المدعي لا في زعم المدعى عليه بل قطع نزاع في زعمه فلا تثبت الولاء الا ان يقيم البينة فكان
الصلح خلعا في دعوى الزوج النكاح وفي الاقرار يكون خلعا مطلقا وفي الآخرين في زعمه لا في
زعمها حتى لا تجب عليها العدة وان تزوجت زوجا آخر جاز في القضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى
فان علمت انها زوجة للاول لا يحل لها التزوج في عدته وان علمت انها لم تكن حل م ولم يجز
عن دعواها النكاح ش ذكر في الهداية ان في بعض نسخ مختصر القدوري جواز الصلح بان يجعل
بدل الصلح زيادة في المهر وفي بعض نسخ عدم الجواز ففي الوقاية اختار هذا لان الصلح ان
جعل عنه فرقة فالعوض لم يشرع الا من جانبها وان لم يجعل فرقة عنه فالبدل لا يقع في
مقابلة شيء م ولا عن دعوى حد لانه حق الله تعالى ولا اذا قتل مأذون آخر عمدا وصالح
عن نفسه ش لان رقبته ليست من تجارته فلا يجوز له التصرف فيها م وصح صلحه عن نفس عبد له قتل رجلا

عمدا

لان عبده من كسبه فيصح تصرفه فيه واستخلاصه م والصلح عن مغصوب تلف باكثر من قيمته او عرض ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يصح باكثر من قيمته الا ان يكون زيادة يتغابن الناس فيها لان حقه في القيمة فالزايد ربوا له ان حقه في الهالك باق واعتياضه باكثر لا يكون ربوا فان الزايد على القيمة المالية في مقابلة الصورة م وفي موسر اعتق نصفه وصالح عن باقيه باكثر من نصف قيمته بطل الفضل ش هذا بالاتفاق اما عندهما فظاهر واما عنده فلان القيمة منصوص عليها ههنا فلا يجوز الزيادة عليها وثمة غير منصوص عليها م ولو صالح بعرض صح ش وان كان قيمته اكثر من قيمة نصف العبد م وبدل الصلح عن دم العمد او على بعض دين يدعيه يلزم الموكل لا وكيله ش لان في هاتين الصورتين ليس بمنزلة البيع اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلانه اخذ البعض وحط الباقي فيرجع الحقوق الى الموكل م الا ان يضمنه ش اي الوكيل فح يكون البدل عليه لاجل الكفالة م وفيما هو كبيع لزم وكيله ش اي فيما يكون الصلح عن مال بمال من غير جنس المصالح عنه ويكون مع الاقرار م وان صالح فضولي وضمن البدل او اضاف الى ماله او اشار الى نقد او عرض بلا نسبة الى نفسه او اطلق ونقده صح وان لم ينقده ان اجاز المدعى عليه لزمه البدل والا رد ش اي صالح الفضولي عن جانب المدعى عليه مع المدعي وضمن بدل الصلح او قال صالحتك على الف درهم من مالي او على الفي هذا او على عبدي هذا او قال صالحتك على هذا الالف او على هذا العبد من غير ان يضيفهما الى نفسه او اطلق وقال صالحتك على الف درهم ونقد ففي هذه الصور صح الصلح وان لم ينقد الالف ان اجاز المدعى عليه لزم والا فلا م وصلحه على بعض من جنس ما له عليه اخذ لبعض حقه وحط لباقيه لا معاوضة ش لان بعض الشيء لا يصلح عوضا للكل م فصح عن الف حال على مائة حالة او على الف مؤجل ش ففي الاول يكون اسقاطا لما فوق المائة وفي الثاني اسقاطا لوصف الحلول م او عن الف جياد على مائة زيوف ش لانه يكون اسقاطا لما فوق المائة واسقاطا لوصف الجودة في المائة ففي هذه الصور يصح الصلح ولا يشترط قبض بدل الصلح م ولم يصح عن دراهم على دنانير مؤجلة ش لان هذا يصلح معاوضة فيكون صرفا فيشترط قبض الدنانير قبل الافتراق م او عن الف مؤجل على نصفه حالا ش لان

وصف الحلول

وصف الحلول يكون في مقابلة خمسمائة وزيادة وذلك الوصف ليس بمال م او عن الف سود على نصفه بيضا ش لانه يكون معاوضة الف سود بخمسمائة وزيادة وصف م ومن امر باداء نصف دين عليه غدا على انه بريء مما زاد وان فعل برئ وان لم يوف عاد دينه ش اي اذا قال اد الي خمسمائة غدا على انك بريء من الباقي ففعل برئ وان لم يؤد خمسمائة في الغد عاد دينه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يعود دينه لان البراءة مطلقة لان كلمة على للعوض واداء النصف لا يصلح عوضا للبراءة فبقي البراءة مطلقة ولهما ان على للشرط فيكون البراءة مقيدة بالشرط فتفوت بفواته وفيه نظر لان كلمة على دخلت على البراءة فهذا التعليل انما يصح لو قال ابرأتك عن خمسمائة على ان تؤدي الخمسمائة الاخرى ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان في اللفظ هكذا لكن في المعنى كل واحد مقيد بالاخر لانه ما رضي بالبراءة مطلقا بل بالبراءة على تقدير اداء الخمسمائة فصارت البراءة مشروطة بالاداء فاذا لم يؤد عاد حقه م وان لم يوقت لم يعد ش اي ان لم يوقت الاداء بل قال اد الي خمسمائة ولم يقل غدا ففي هذه الصورة ان لم يؤد الدين لم يعد دينه لانه ابراء مطلق م وكذا لو صالحه من دينه على نصف يدفعه اليه غدا وهو بريء مما فضل على انه ان لم يدفعه غدا فالكل عليه ش ففي هذه الصورة ان فعل برئ عن الباقي فان لم يؤد في الغد فالكل عليه كما في المسئلة الاولى وهذا بالاجماع م فان ابرأه عن نصفه على ان يعطيه ما بقي غدا فهو بريء ادى الباقي او لا ش وقد علل في هذه الصورة بما علل ابو يوسف في المسئلة الاولى وهذا عجيب بل التعليل الذي ذكر من جانب ابي حنيفة ومحمد انما يصح في هذه المسئلة لان الابراء مقيد بالشرط ههنا كما في المسئلة الاولى م ولو علق صريحا كان اديت الي كذا او اذا او متى لا يصح ش اي قال ان اديت الي كذا فانت بريء من الباقي لا يصح لان الابراء المعلق تعليقا صريحا لا يصح فان الابراء فيه معنى التمليك ومعنى الاسقاط لا ينافي تعليقه بالشرط والتمليك ينافيه فرعينا المعنيين وقلنا ان كان التعليق صريحا لا يصح وان لم يكن صريحا كما في الصورة المذكورة يصح م وان قال الاخر سرا لا اقر لك بما لك حتى تؤخره عني او تحط

عني فعفا صح عليه ولو اعلى اخذ الحال ولو صالح احد ربي الدين عن نصفه على ثوب اتبع شريكه غريمه
بنصفه او اخذ نصف الثوب من شريكه الا ان يضمن ربع الدين م فان الشريك ان ضمن له ربع الدين
فلا حق له في الثوب بهذا لان الدين مشترك بينهما بان يكون واجبا بسبب متحد كثمن المبيع صفقة
واحدة وثمن المال المشترك والموروث بينهما وقيمة المستهلك المشترك كلما اخذ احد الشريكين
فللآخر اتباعه م ولو قبض شيئا من الدين شاركه شريكه فيه ورجعا على الغريم بما بقي ش اي لا
يكون للغريم ان يقول للذي اعطاه نصف الدين قد اعطيتك حقك وليس لك علي شيء فان ما
اعطاه ايا مشترك بينه وبين شريكه م ولو شرى بنصفه شيئا ضمنه شريكه ربع الدين او اتبع
غريمه ش اي اشترى احد الشريكين بنصفه من الغريم شيئا فللشريك الآخر ان يضمنه ربع الدين لانه صار قابضا
نصف الدين بالمقاصة فيضمنه شريكه الربع بخلاف مسئلة الصلح فانه اذا اخذ الثوب بطريق الصلح
من النصف ومبنى الصلح على الحط فالظاهر ان قيمة الثوب اقل من نصف الدين فيتضرر آخذ الثوب
فلآخذ الثوب ان يقول ابتداء اخذت الثوب فان شئت خذ نصفه بخلاف مسئلة الشراء اذ مبناه
على المماكسة فلا يتضرر المشتري بضمانه ربع الدين م وفي الابراء عن حظه والمقاصة بدين سبق لم
يرجع الشريك ش اي اذا ابرأ احد الشريكين الغريم عن نصيبه لا يرجع الشريك الآخر على ذلك الشريك لان الابراء
اتلاف لا قبض وكذا ان وقعت المقاصة بدينه السابق صورته لزيد على عمرو خمسون درهما فبلغ
عمرو وبكر عبدا مشتركا بينهما من زيد بمائة درهم صفقة وجب لكل منهما على زيد خمسون درهما وقعت
المقاصة بينها وبين الخمسين التي وجبت لعمرو على زيد وبين الخمسين التي كانت لزيد على عمرو فليس
لبكر ان يقول لعمرو انك قبضت الخمسين التي وجب لك على زيد حيث وقع المقاصة بينها وبين الخمسين
التي كانت لزيد عليك فاد الي نصفها وانما لا يكون له ذلك لان عمروا قاض دينه بالمقاصة لا قابض
شيئا م ولو ابرأ عن البعض قسم الباقي على سهامهم ش اي ان كان الدين بين شريكين نصفين
فابرأ احدهما عن نصف نصيبه وهو الربع قسم الباقي اثلاثا لانه بقي له ربع وللآخر نصف م ويبطل
صلح احد ربي سلم من نصفه على ما دفع ش اي اذا اسلم رجلان في كر ورأس مالهما مائة وسلم كل

واحد

واحد خمسين درهما ثم صالح احدهما عن حقه بالخمسين التي دفعها الى المسلم اليه واخذ الخمسين
فهذا الصلح لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجوز كما اشتريا عبدا فاقال احدهما في
نصيبه لهما انه لو جاز في نصيبه خاصة لزم قسمة الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد من
اجازة الآخر ولم توجد م فان اخرج احد الورثة عن عرض او عقار بمال او ذهب بفضة
او عكسه او نقدين بهما صح قل بدله او لا ش انما يصح في النقدين اي الدراهم والدنانير
بهما سواء قل البدل او كثر لانه يصرف الجنس الى خلاف الجنس على ما عرف في كتاب الصرف
م وفي نقدين وغيرهما باحد النقدين لا الا ان يكون المعطى اكثر من حظه من ذلك الجنس
اي اذا كان المعطى مائة درهم يجب ان يكون المائة اكثر من حصته من الدراهم ليكون ما يساوي
حصته في مقابلتها وما فضل في مقابلة غير الدراهم وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق الابراء
لان التركة اعيان والبراءة عن الاعيان لا يجوز م وبطل الصلح ان شرط فيه لهم الدين من
التركة ش يعني اخرج احد الورثة وفي التركة ديون بشرط ان يكون الديون لبقية الورثة
بطل الصلح لانه تمليك الدين من غير من عليه الدين فذكر لصحة الصلح حيلا فقال م فان شرطوا
براءة الغرماء منه او قضوا نصيب المصالح منه تبرعا او اقرضوه قدر حظه منه وصالحوا
عن غيره واحالهم بالقرض على الغرماء صح ش الحيلة الاولى ان يشترطوا ان يبرئ المصالح الغرماء
عن حصته من الدين يصالح عن اعيان التركة بمال وفي هذا الوجه فائدة في بقية الورثة ان المصالح
لا يبقى على الغرماء حق لان حصته تقبل لهم والثانية ان بقية الورثة يؤدون الى المصالح
نصيبه نقدا ويحيل لهم حصته من الدين على الغرماء وفي هذا الوجه يتضرر بقية الورثة لان النقد
خير من الدين والثالثة وهي احسن الطرق وهي الاقراض فليفرض ان حصة المصالح من الدين
مائة درهم ومن العين ايضا مائة ويصالحوا على الدراهم فلا بد ان يكون بدل الصلح
اكثر من مائة وهو مائة وعشرة دراهم فيقرضونه مائة وهو يحيلهم بالمائة على الغرماء وهم
يقبلون الحوالة ثم يصالحون عن غير الدين على عشرة فان كان غير الدين بحيث يجوز الصلح عنه

بعشرة فطاهر فان لم يكن ملائماً على العشرة لشيء آخر كسكين مثلاً ليكون العشرة في مقابلة العشرة والباقي في مقابلة السكين وفي صحة الصلح عن تركة جهلت على مكيل او موزون اختلاف فعند بعض المشايخ لا يجوز لشبهة الربوا وعند البعض يجوز لان هنا شبهة شبهة الربوا ولا اعتبار لها لانه يحتمل ان يكون التركة من جنس بدل الصلح وعلى تقدير ان يكون زايداً على بدل الصلح فاحتمال الاحتمال يكون شبهة الشبهة ولو جهلت وهي غير المكيل والموزون في يد البقية صح في الاصح ووجه عدم الصحة ان هذا الصلح بيع لا ابراء لان الابراء عن الاعيان لا يجوز واذا كان بيعاً فاحد البدلين مجهول فلا يجوز ووجه الصحة لان التركة اذا كانت في يد بقية الورثة فالجهالة لا تفضي الى المنازعة فيجوز وبطل الصلح والقسمة مع دين محيط ولا يصالح قبل القضاء لو غير محيط ولو فعل قالوا صح اي ينبغي ان يصالح قبل قضاء الدين في دين غير محيط ولو صالح فالمشايخ قالوا صح لان التركة لا تخلو عن قليل دين والداين قد يكون غايباً فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر الورثة والداين لا يتضرر لان على الورثة قضاء دينه ويوقف قدر الدين وقسم الباقي استحساناً ووقف الكل قياساً وجه القياس ان الدين يتعلق بكل جزء من التركة ووجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة ومن المسائل المهمة انه هل يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى حقاً مجهولاً في دار فصولح على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق ولا شك ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وفي الذخيرة يؤيد ما مر ما قلنا والله اعلم

كتاب المضاربة

المضاربة هي عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر وهي ايداع اولاً وتوكيل عند عمله وشركة ان ربح وغصب ان خالف وبضاعة ان شرط كل الربح للمالك وقرض ان شرط للمضارب اعلم ان في هذه العبارة تساهلاً وهو ان المضاربة اذا كانت عقد شركة في الربح فكيف يكون بضاعة او قرضاً وانما قال بطريق التغليب والحق ان يقول ان للمضاربة ايداع وتوكيل وشركة وغصب ودفع المال الى آخر ليعمل فيه بشرط

ان يكون

ان يكون الربح للمالك بضاعة وبشرط ان يكون للعامل قرض فنظم الوقع المذكور في سلك المضاربة تغليباً واجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح له حينئذ اي لا ربح للمضارب بعقد الفاسد بل اجر عمله ربح ام لا ولا تزاد على ما شرط خلافاً لمحمد ولا يضمن المال فيها اي في المضاربة الفاسدة كما في الصحيحة ولا يصح الا بمال تصح به الشركة وبتسليمه الى المضارب وشيوع الربح بينهما فتفسد ان شرط لاحدهما زيادة عشرة اعلم ان كل شرط يقطع الشركة في الربح او يوجب جهالة الربح يفسد وما عداه من الشروط الفاسدة التي يفسد البيع لا يفسد المضاربة بل يبطل ذلك الشرط وكذا شرط الوضيعة على المضارب وللمضارب في مطلقها ان يبيع بنقد ونسيئة الا باجل لم يتعهد المراد بالمطلق ما لم يقيد بزمان او مكان او نوع من التجارة وان يشتري ويوكل بهما اي بالبيع والشراء ويسافر هذا عند ابي يوسف ليس له ان يسافر وعن ابي حنيفة انه ان دفع في بلده ليس له ان يسافر الى بلده ويبضع ولو رب المال ولا تفسد هي به اي لا تفسد المضاربة بان يبضع رب المال خلافاً لزفر ويودع ويرهن ويرتهن ويوجر ويستاجر ويحتال بالثمن على الايسر والاعسر اي يقبل الحوالة وليس له ان يضارب الا باذن المالك او باعمل برايك الضابط ان الشيء لا يتضمن مثله بل يتضمن دونه كالايداع ونحوه ولا ان يقرض او يستدين وان قيل له ذلك اي اعمل برايك ما لم ينص عليهما اي على الاستدانة والاقراض وانما يصح المضاربة باعمل برايك دون الاقراض لان المضاربة من صنيع التجار وهي مجلبة للربح بخلاف الاقراض اذ لا فائدة فيه فلو شرى بالمال بزاً وقصر او حمل بماله وقيل له ذلك اي اعمل برايك فقد تطوع لانه لا يملك الاستدانة فان صبغه احمر فهو شريك بما زاد ودخل تحت اعمل برايك كالخلط بماله اي اذا قال اعمل برايك فصبغه احمر يكون شريكاً بما زاد ويدخل الصبغ تحت اعمل برايك وكذا الخلط بماله بخلاف القصارة لانه لا يختلط به شيء من ماله وانما قال فصبغه احمر حتى لو صبغه اسود فانه لا يدخل تحت اعمل برايك عند ابي حنيفة لان السواد نقصان عنده واما ساير الالوان غير السواد فكالحمرة فلا يضمن اي بصبغه احمر وبالخلط بماله لو قال اعمل برايك وله حصة صبغه ان بيع وحصة الثوب في المضاربة

والوكيل بقول اعمل برايك
يصير غاصباً فيضمن

اي في مال المضاربة ولا ان يجاوز بلداً او سلعة او وقتاً او شخصاً عيّنه رب المال
فان جاوز عنه ضمن وله ربحه ولا ان يزوج عبداً او امة من مالها اي من مال المضاربة
ولا ان يشتري من يعتق على رب المال سواء كان قريبه او قال رب المال ان اشتريت
فلانا فهو حر ولو شرى كان له لا لها اي كان للمضارب لا للمضاربة ولا من يعتق
عليه ان كان ربح ولو فعل ضمن وان لم يكن ربح صح فان زادت قيمته عتق حصته ولم يضمن
شيئا لانه لا صنع له في زيادة القيمة وسعى العبد في قيمة حصته منه اي في قيمة حصة
رب المال مضاربة بالنصف شرى بالالف امة فولدت ولدا مساويا الفا فادعاه موسرا فصارت
قيمته الفا ونصفا سعى لرب المال في الف وربعه او اعتقه ولرب المال بعد قبض الالف تضمين
المدعي نصف قيمتها وجه ذلك ان الدعوة صحيحة في الظاهر حملا على فراش النكاح لكن لم تنفذ
لعدم الملك لان مال المضاربة اذا صارت اعيانا كل واحد يساوي راس المال لا يظهر الربح
بل كل واحد يصلح ان يكون راس المال لانه يمكن ان يهلك ما سواه فيبقى واحد فقط فلا
ربح فانه لاحد يكون راس المال او ربحا ثم اذا زادت القيمة بعد الدعوة حتى صارت قيمة الولد
الفا وخمسمائة ظهر الربح فنفذت الدعوة السابقة وثبت النسب وعتق الولد لقيام ملكه
في البعض ولا يضمن لرب المال شيئا لان عتقه بالدعوة والملك مؤخر فيضاف اليه ولا صنع
له فيه لانه ضمان اعتاق فلابد من صنع فله الاستسعاء في راس المال ونصف الربح او الاعتاق
عند ابي حنيفة فاذا قبض الالف له ان يضمن المضارب الذي ادعى الولد نصف قيمة الام لان الالف
اي صار هذا راس المال لتقدمه استيفاء فالجارية كلها ربح لكن نفذت الدعوة السابقة وصارت
ام ولد فيضمن نصف قيمتها لانه ضمان تملك فلا يشترط له صنع

فصل

ولا يضمن المضارب
بدفعه مضاربة بلا اذن الى ان يعمل الثاني في ظاهر الرواية وهو قولهما او الى ان يربح في رواية
الحسن عن ابي حنيفة وجه الاول ان الدفع ايداع وهو يملكه فاذا عمل تبين انه مضاربة فيضمن
ووجه الثاني ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع وهو يملكهما فاذا ربح ثبت الشركة في

يضمن

يضمن كما لو خلط بغيره وعند زفر يضمن بمجرد الدفع فان اذن بالدفع فدفع بالثلث وقيل له ما رزق الله
بيننا نصفان فنصف ربحه للمالك وسدسه للاول وثلثه للثاني وان قيل ما رزقك الله فلك ثلث
لان المالك قد اذن بالدفع مضاربة فللمضارب الثاني ما شرط له المضارب الاول فما رزقك الله للمضارب
الاول الثلثان تنصيفا بينه وبين رب المال وتقييد ما رزقت ودفع بالنصف فللثاني نصف
وليهما نصف لان ربح المضارب الاول النصف وهو مشترك بينه وبين رب المال ولو قيل
ما رزق الله فلي نصف او ما فضل فبيننا نصفان وقد دفع بالنصف فنصف للمالك ونصف للثاني
فلا شيء للاول ولو شرط للثاني ثلثيه فللمالك والثاني شرطهما وعلى الاول سدس لان للمالك
النصف وللمضارب الثاني الثلثين فيضمن المضارب الاول السدس وصح شرط للمالك ثلثا
ولعبده ثلثا ليعمل معه اي مع المضارب وللنفسه ثلثا وتبطل بموت احدهما ولحاق المالك
مرتدا بخلاف لحاق المضارب بدار الحرب مرتدا حيث لا تبطل المضاربة لان له عبارة صحيحة ولا
ينعزل حتى يعلم بعزله اي ان عزل رب المال المضارب لا ينعزل حتى يعلم بعزله فلو علم فله بيع عرضها
ثم لا يتصرف في ثمنه ولا في نقد نض من جنس راس ماله نض بالضاد المعجمة اي صار نقدا اي
يبدل نقدا نض لكنه خلاف جنس راس المال بان كان راس المال دراهم والنقد دنانير او بالعكس
وفي القياس لا يبدله لوجود العزل ولا ضرورة بخلاف العروض وجه الاستحسان ان الربح لا يظهر
الا عند اتحاد الجنس فتحققت الضرورة ولو افترقا وفي المال ديون لزمه اقتضاؤها ان كان
ربح والا لا لانه ان كان ربح فهو يعمل بالاجرة وان لم يكن ربح فهو متبرع في العمل ويوكل
المالك به اي ان لم يكن ربح فالمضارب بعد الافتراق يوكل المالك بالاقتضاء فان المشتري لا يدفع
الثمن الى رب المال لان الحقوق ترجع الى الوكيل فلابد من توكيل المضارب المالك وكذا سائر
الوكلاء اي ان امتنع سائر الوكلاء عن الاقتضاء يوكلون الملاك والبياع والسمسار
يجبران عليه المراد بالبياع الدلال فانه يعمل بالاجرة والسمسار هو الذي يجلب اليه الحنطة
ونحوها ليبيعها فهو يعمل بالاجرة ايضا فيجبران على تقاضي الثمن وما هلك صرف الى الربح
من مال المضاربة

اولاً فان زاد على الربح لم يضمنه المضارب لانه امين م فان قسم الربح وفسخ العقد ثم عقد فهلك
المال او بعضه لم يترادا الربح الاول اي ان فسخ العقد والمال في يد المضارب ثم عقدا فهلك المال
وان لم يفسخ ثم هلك ترادا واخذ المالك ماله وما فضل قسم وما نقص لم يضمنه المضارب ونفقة
مضارب يعمل في مصره في ماله كدوائه ش نفقة المضارب مبتدا وفي ماله خبره وان مرض المضارب
سواء كان في المصر او في السفر فالدواء في ماله وعند ابي حنيفة الدواء بمنزلة النفقة م وفي سفره
طعامه وشرابه وكسوته واجرة خادمه وغسل ثيابه والدهن في موضع يحتاج اليه كالحجاز وركوبه
كراء او شراء وعلفه في مالها بالمعروف وضمن الفضل ش اي انفق زايدا على المعروف ضمن الفضل
ورد ما بقي في يده بعد قدومه مصره الى مالكها ش اي ما بقي من الطعام ونحوه م وما دونه سفر يغدو
اليه ولا يبيت باهله كالسفر وان بات فكسوق مصره فان ربح اخذ رب المال ما انفق من راس ماله ش
اي اخذ من الربح ما انفق المضارب من راس المال حتى يتم راس المال فان فضل شيء قسم م فان
رابح متاعه احتسب نفقته لا نفقة نفسه ش اي ان رابح وقال قام علي بكذا احتسب فيه ما انفق على
المتاع من كراء وحمل ونحو ذلك ولا يحتسب نفقة المضارب م مضارب بالنصف شرى بالفها بزا اي ثوبا
وباعه بالفين وشرى بهما عبدا فضاعا في يده غرم المضارب ربعهما والمالك الباقي وربع العبد للمضارب
وباقيه لها وراس المال الفان وخمسمائة ورابح على الفين فقط ش اي شراه بالف ثوبا وباعه بالفين
وشرى بالفين عبدا ولم يدفعهما الى البايع حتى ضاع الالفان في يد المضارب غرم المضارب ربع الالفين
لانه ملك المضارب والمالك ثلاثة الارباع فاذا دفعهما تغير راس المال الفين وخمسمائة لان رب
المال دفع اولا الفا ثم دفع الفا وخمسمائة فان باعه مرابحة يقول قام علي بالفين وقوله فقط اي لا
يقول قام علي بالفين وخمسمائة لان الشرى وقع على الفين ولا يضم الوضيعة التي وقعت بسبب
الهلاك في يد المضارب م فلو بيع بضعفها فحصتها ثلاثة الاف والربح منها نصف الف بينهما ش اي
ان بيع باربعة الاف فثلاثة الاف حصة المضاربة والالف ملك المضارب خاصة ثم ثلاثة الاف
يرفع منها راس المال وهو الفان وخمسمائة ويبقى الربح خمسمائة نصفها لرب المال ونصفها للمضارب

ولو شرى

م ولو شرى من رب المال بالف عبدا شراه بنصفه رابح بنصفه ش فقوله شراه بنصفه صفة للعبد
وضمير الفاعل في شراه يرجع الى رب المال فالمضارب ان باعه مرابحة يقول قام علي بنصف الالف لان
شراء المضارب من رب المال وان كان جايزا ففيه شبهة العدم ومبنى المرابحة على الامانة فيعتبر
اقل الثمنين م ولو شرى بالفها عبدا يعدل ضعفه فقتل رجلا خطاء فربع الفداء عليه وباقيه على المالك
ش اي اذا امتنعا من الدفع واختارا الفداء يعني ارش الجناية يفديانه بقدر الملك فالعبد ربعه
للمضارب لان راس المال الف والعبد يساوي الفين م واذا فديا خرج عنها فيخدم المضارب
يوما والمالك ثلثة ايام ش انما يخرج العبد عن المضاربة لان قضاء القاضي بانقسام الفداء يتضمن
انقسام العبد والمضاربة تنتهي بالقسمة م ولو شرى عبدا بالفها وهلك الالف قبل نقده دفع رب
المال ثمنه وهلك في يد المضارب قبل ان يؤديه الى البايع يدفع رب المال الى المضارب ثمنه مرة اخرى
هكذا ان هلك مرة بعد مرة م وجميع ما دفع راس ماله وصدق مضارب قال معي الف دفعته الي والف
ربحت لا مالك قال الكل دفعته ش وعند زفر وهو القول الاول لابي حنيفة القول لرب المال لانه
ينكر دعوى المضارب الربح ولنا ان الاختلاف في مقدار المقبوض فالقول للقابض مع اليمين م
ولو قال من معه الف هو مضاربة زيد وقد ربح وصدق زيد ان قال بضاعة ش اي صدق زيد مع اليمين
لانه ينكر دعوى الربح او دعوى تقويم عمل المضارب م كما لو قال قرض وقال زيد بضاعة او وديعة
ش اي صدق زيد مع اليمين لانه ينكر دعوى التملك م ولو قال المالك عينت نوعا صدق المضارب
ان جحد ش اي مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص
م ولو ادعى كل نوعا صدق المالك ش اي مع اليمين لان الاذن مستفاد من جهته

كتاب الوديعة

الوديعة هي امانة تركت للحفظ فلا يضمنها المودع ان هلكت ش اي بلا تعد منه م وله حفظها
... عند عدم النهي والخوف ش السفور الخروج للسفر والسفور مصدر والسفر الحاصل بالمصدر فاختار المصدر
وان نهي عن السفر او كان الطريق مخوفا فسافر فهلك المال ضمن م ولو حفظ بغيرهم ضمن الا ان خاف
الحرق او الغرق فوضعها عند جاره او في فلك اخر فان حبسها بعد طلب ربها قادرا على التسليم او خلطها بماله

ثم اقر به اولا اي يجد ثم مع طلب رب الوديعة يضمن سواء اقر بها بعد الجحود اولا وانما قال ممن رب
الوديعة لانه ان جحد مع غير المالك لا يضمن لان هذا من باب الحفظ وان جهّل المودَع الوديعة عند
الموت يصير غاصبا او خلط بماله حتى لا يتميز فانه ان خلط بخلاف الجنس ينقطع حق المالك و
يجب الضمان اتفاقا وكذا ان خلط بالجنس عند ابي حنيفة وكذا عند ابي يوسف الا اذا خلط بما هو
اكثر منه لا بما هو اقل بل يثبت الشركة سواء كان اقل او اكثر او تعدى المودَع فلبس ثوبها
او ركب دابتها او انفق بعضها ثم خلط مثله بما بقي او حفظها في دار اخرى في غير ما عين وان
اختلطت بلا فعله اشتركا ولو زال التعدي زال ضمانه كما اذا وضعها في دار اخرى ثم ردها الى دار
امر المالك بالحفظ فيها زال الضمان اي ان كانت الوديعة بحيث لو هلكت لكانت مضمونة فزال
هذا المعنى وانما قلنا بهذا لان زوال الضمان حقيقة غير ممكن لان حقيقة زوال الضمان بعد الهلاك
وبعد الهلاك لا يمكن ازالة التعدي وعند الشافعي ازالة التعدي لا تزيل الضمان م ولا يدفع
الى احد المودِعين حصته بغيبة الآخر ش اما اذا كانت الوديعة غير المكيل والموزون
فبالاتفاق وان كانت من المكيل والموزون فكذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه ليس للمودَع ولاية
القسمة م ولاحد المودَعين دفعها الى الآخر فيما لا يقسم ودفع نصفها فقط فيما يقسم ش اي ان كانت
الوديعة عند رجلين وهي مما لا يقسم يحفظها احدهما باذن الآخر وان كانت مما يقسم لا يجوز
لاحدهما ان يدفعها الى الآخر للحفظ بل يقتسمانه فيحفظ كل واحد نصفه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
يجوز الدفع الى الآخر فيما يقسم م وضمن دافع الكل نصفه لا قابضه ش اي ان دفع الكل الى الآخر
فيما يقسم يضمن الدافع النصف ولا يضمن القابض لان مودَع المودَع لا يضمن م فلو نهى
عن الدفع الى عياله فدفع الى من له منه بد ضمن والى من لا بد له منه كدفع الدابة الى عبده وشيء يحفظ
النساء الى عرسه لا كما لو امر بحفظها في بيت معين من دار فحفظ في آخر منها ش لان بيوت دار واحدة
لا تتفاوت فلا فائدة في التعيين بخلاف الدارين فانهما متفاوتتان م فان كان له خلل ظاهر ضمن ش
اي اذا كان للبيت الذي حفظ فيه خلل ظاهر وقد عين بيتا آخر من هذه الدار ضمن م ولو اودع

لان التنصيص يكون مفيدا لوجود التفاوت

المودع

المودَع فهلكت ضمن الاول فقط ش هذا عند ابي حنيفة وقالا يضمن ايا شاء فان ضمن الآخر رجع
على الاول م ولو اودع الغاصب ضمن ايا شاء ش هذا بالاتفاق فهما قاسا مودَع المودَع
على مودَع الغاصب فان المودَع اذا دفع الى الاجنبي صار غاصبا وفرّق ابو حنيفة بان المودَع
اذا دفع الى الغير لا يضمن ما لم يفارقه فاذا فارق ترك الحفظ فيضمن ولا يضمن الآخر لانه
صار مودَعا حين غاب الاول ولا صنع له في ذلك كهبوب الريح في ثوب انسان م ولو ادعى
كل من رجلين الفا مع ثالث انه له اودعه اياه فنكل لهما فهذا والف آخر عليه لهما ش اي ادعى
زيد على عمرو ان هذا الالف الذي في يدك لي اودعته اياك وادعى بكر على عمرو كذلك ولا بينة لاحد
وعمرو ينكر فالقاضي يحلفه لكل واحد على الانفراد ويبدأ بايهما شاء فان تشاحا اقرع بينهما
وان نكل لاحدهما يحلفه للآخر فان نكل له ايضا فهذا الالف مع الف آخر عليه يكون لهما لانه اوجب
الحق لكل منهما سواء بالبذل او بالاقرار وذلك حجة في حقه وبصرف الالف اليهما صار قاضيا
نصف حق كل واحد منهما بنصف حق الآخر فيغرمه واعلم ان النكول هنا يفارق الاقرار فانه
اذا اقر لاحدهما يقضى له ولا يحلف للآخر لان الاقرار حجة بنفسه والنكول انما يصير حجة بقضاء
القاضي فيجوز تأخير القضاء ليحلف للثاني حتى اذا نكل لاحدهما وقضى القاضي به فعلى رواية
فخر الاسلام البزدوي يحلف للثاني فان نكل يقضى بينهما لان القضاء للاول لا يبطل حق الثاني
وعلى رواية الخصاف لا يحلف للثاني لان القضاء وقع في مجتهد فيه لان بعض العلماء قال اذا نكل
لاحدهما يقضى له ولا يؤخر ليحلف للثاني لان النكول كالاقرار وفي الاقرار لا يؤخر

كتاب العارية

هي تمليك منفعة بلا بدل ش فان اللفظ ينبئ عن التمليك فان العرية العطية والمنافع
قابلة للتمليك كالوصية بخدمة العبد وعند البعض هي اباحة الانتفاع بملك الغير اعلم ان
التمليك اربعة انواع فتمليك العين بالعوض بيع وبلا عوض هبة وتمليك المنفعة بعوض اجارة
وبلا عوض عارية م وتصح باعرتك ومنحتك ش اصل المنح ان تعطي ناقة او شاة ليشرب لبنها
ثم ترد فرفع فيه اصل الوضع فحمل على العارية م واطعمتك ارضي وحملتك على دابتي واخدمتك عبدي

وداري لك سكنى ش اى داري لك بطريق السكنى فداري مبتدا ولك خبره وسكنى تمييز عن النسبة الى المخاطب م وعمري سكنى ش اى داري لك عمري سكنى فعمري مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك عمري والعمري جعل الدار لاحد مدة عمره وسكنى تمييزه م ويرجع المعير فيها متى شاء ولا يضمن بلا تعد ان هلكت ش هذا عندنا وعند الشافعي العارية مضمونة م ولا يوجر ش لان الشيء لا يستتبع ما فوقه م فان آجرها فعطبت ضمنها المعير ولا يرجع على احد والمستاجر ش بالنصب عطف على الضمير المنصوب في ضمنه م ويرجع على موجره ان لم يعلم انه عارية معه ش اى ان لم يعلم المستاجر انه عارية مع موجره وانما يرجع اليه للغرور بخلاف ما اذا علم اذ لا غرور من الموجر م ويعار ما اختلف استعماله او لا ان لم يعين منتفعا وما لا يختلف استعماله ان عين ش اى ان اعار شيئا ولم يعين من ينتفع به فللمستعير ان يعيره سواء اختلف استعماله كركوب الدابة او لم يختلف كالحمل على الدابة وان عين من ينتفع به وان لم يختلف استعماله يعيره وان اختلف لا م وكذا الموجر ش اى اذا آجر شيئا فان لم يعين من ينتفع به فللمستاجر ان يعيره سواء اختلف استعماله او لا وان عين يعير ما لا يختلف استعماله لا ما اختلف وعند الشافعي ليس للمستعير الاعارة لان العارية عنده اباحة الانتفاع والمباح له لا يملك الاباحة وعندنا هي تمليك المنافع فالمستعير لما ملك المنافع كان له ان يملكها غيره م ومن استعار دابة او استاجرها مطلقا له ان يحمل ويعير له ش اى يحمل ويركب وايا فعل تعين وضمن بغيره وان اطلق الانتفاع في الوقت والنوع انتفع ما شاء اي وقت شاء وضمن بالخلاف الى شر فقط ش التقييد اما ان يكون في الوقت دون النوع او في النوع دون الوقت او فيهما فان عمل على موافقة القيد فظاهر وان خالف فان كان الخلاف الى مثل او الى خير لا يضمن والى شر يضمن م وكذا تقييد الاجارة بنوع او قدر ش اى وافقه او خالف الى مثل او خير لا يضمن والى شر يضمن م ورد ها الى اصطبل مالكها او مع عبده او اجيره مسانهة او مشاهرة ~~مياومة~~ او مع اجير رب الدابة او عبده يقوم على دابته او لا تسليم ش اى رد الدابة الى اصطبل مالكها فهلكت قبل الوصول الى المالك لا يضمن لانه هذا تسليم وكذا ان ارسلها المستعير مع عبده

الى المالك

١٧٠

الى المالك فهلكت قبل الوصول اليه وكذا ان ارسل مع اجيره مسانهة او مشاهرة بخلاف اجيره مياومة او ليس في عياله فيضمن بالتسليم وكذا ان سلمها الى اجير المالك او عبده سواء يقوم على الدواب او لا فان هلكت قبل الوصول الى المالك هو الاصح وقيل يضمن بالتسليم الى عبده الذي لا يقوم على الدواب فوقعت المسئلة على ان المستعير لا يملك الايداع م كرد مستعار غير نفيس الى دار مالكه ش لان هذا تسليم بخلاف المستعار النفيس كالجواهر حيث لا يرده الا الى المعير م بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكها ش فان هذا لا يكون تسليما بل لا بد من الرد الى المالك م وعارية النقدين والمكيل والموزون والمعدود قرض ش لانه لا ينتفع بهذه الاشياء الا باستهلاكها الا اذا عين الانتفاع كاستعارة الدراهم ليعير الميزان او يزين الدكان وفايدة كونها قرضا انها لو هلكت في يد المستعير قبل الانتفاع يكون مضمونة م وصح اعارة الارض للبناء والغرس وله ان يرجع عنها ويكلف قلعهما ولا يضمن ان اطلق ش اى لا يضمن المعير ما نقص البناء والغرس بالقلع ان كانت مطلقة اى غير موقتة ورجع عنها م وضمن ما نقص بالقلع ان وقت ش اى ان وقت الاعارة ورجع عنها قبل ذلك الوقت وانما يضمن للغرور وفي صورة الاطلاق ما غره بل اغتر المستعير واعتمد على الاطلاق م وكره الرجوع قبله ش اى قبل الوقت لان فيه خلف الوعد م ولو اعار للزرع لا توخذ حتى يحصد وقت او لا ش لان للزرع نهاية معلومة ففي الترك مراعاة الحقين بخلاف الغرس اذ ليس له نهاية معلومة م واجرة رد المستعار والمستاجر والمغصوب على المستعير والموجر والغاصب ش لان الرد واجب على هؤلاء عند طلب المالك م ويكتب المعار قد اطعمتني ارضك لا اعرتني اذا اعيرت للزراعة ش اى اذا اعيرت الارض للزراعة فاراد المستعير ان يكتب كتابا فعند ابي حنيفة يكتب لفظ الاطعام لانه ادل على الزراعة فان اعارة الارض قد تكون للبناء وعندهما يكتب لفظ الاعارة

كتاب

الهبة هي تمليك عين بلا عوض وتصح بوهبت ونحلت واعطيت واطعمتك هذا الطعام ش فان الاطعام اذا نسب الى الطعام كان هبة واذا نسب الى الارض كان عارية م وجعلته

هذا لك او عمرتك وجعلته لك عمري ش قال النبي عم من اعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده بخلاف
ما اذا قال داري لك عمري سكنى فان قوله سكنى يجعله عارية م وحملتك على هذه الدابة بنيتها
وكسوتك هذا الثوب وداري لك هبة تسكنها م فان قوله تسكنها ليس بتفسير له بل هو مشورة
وفي هبة سكنى ش اي داري لك هبة سكنى فقوله سكنى تمييز فيكون تفسيرا لما قبله فيكون عارية
او سكنى هبة ش اي داري لك بطريق السكنى حال كون السكنى هبة او موهوبة م او نحلى سكنى
ش النحلى اسم من النحلة اي الاعطاء تقديره نحلتها نحلى ثم قوله سكنى تمييز م او سكنى صدقة
ش اي داري لك بطريق السكنى حال كون السكنى صدقة م او صدقة عارية ش اي داري لك حال
كونها صدقة بطريق العارية فعارية تمييز فهم منها المنفعة م او عارية هبة ش اي داري لك
بطريق العارية حال كونه هبة فلما قال عارية فهم منها المنفعة فمعناه حال كون المنافع موهوبة
لك م وتتم بالقبض الكامل ش اي تتم الهبة بالقبض الكامل الممكن في الموهوب له فالقبض
الكامل في المنقول ما يناسبه وفي العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الكامل
فيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب بطريق الاصالة من غير ان يكون القبض
بتبعية قبض الكل وفيما لا يحتمل القسمة بتبعية الكل م فتصح ان قبضه في مجلسه بلا اذنه
وبعده باذنه ش اي اذا قبض في مجلس الهبة بلا اذنه كان قبضا لان الهبة دليل الاذن وبعد
انقضاء المجلس لا بد ان ياذنه الواهب صريحا م لمشاع لا يقسم ش متعلق بقوله فتصح والمراد
ان اقسم لا يبقى منفعة كالرحى والحمام والبيت الصغير م لا فيما يقسم ش اي لا يصح الهبة
في مشاع لو قسم يبقى منفعة عندنا خلافا للشافعي وهذا الخلاف مبني على اشتراط القبض هو يقول
المشاع محل للقبض كما في البيع ونحوه ونحن نقول القبض منصوص عليه هنا فلا بد من كماله
ولا فرق عندنا بين ان يهب من الشريك او من الاجنبي والمفسد هو الشيوع المقارن
لا الشيوع الطارئ كما اذا وهبه ثم رجع في البعض الشائع او استحق البعض الشائع بخلاف الرهن
فان الشيوع الطارئ مفسد م فان قسم وسلم صح ش اي اذا وهب نصف المشاع ثم قسم وسلم
بالاتفاق لوجود القبض الكامل

صح لان تمامها بالقبض وعند القبض لا شيوع م وان وهب دقيقا في بر او دهنا في سمسم لا
وان طحن او اخرج وسلم وكذا السمن في اللبن ش انما لا يجوز لان الموهوب معدوم وقت الهبة
بخلاف المشاع م وهبة لبن في ضرع وصوف على غنم وزرع ونخل في ارض وتمر في نخل كالمشاع
ش اي لا يجوز هذه الهبات لكن اذا فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب وقبض يصح م وتم
هبة ما مع الموهوب له بلا قبض جديد وما وهب لطفله بالعقد وما وهب اجنبي له بقبضه
عاقلا او قبض ابيه او جده او وصيه او وصي اجنبي او ام هو معها او اجنبي يربيه وهو معه
او زوجها لها بعد الزفاف ش اي زوج الطفلة الموهوب لها لاجلها لكن بعد الزفاف م وصح
هبة اثنين دارا لواحد ش لان الكل يقبضه في يده بلا شيوع م وعكسه لا ش اي هبة واحد
لاثنين دارا لا تصح عند ابي حنيفة وعندهما تصح لان التمليك واحد فلا شيوع كما اذا رهن
من رجلين وله ان هذا هبة النصف من كل واحد فيثبت الشيوع بخلاف الرهن لانه محبوس
بدين كل واحد بكماله م كتصدق عشرة على غنيين وصح على فقيرين ش اي اذا تصدق
بعشرة على غنيين لا تصح عند ابي حنيفة وكذا اذا وهب لهما للشيوع وعندهما تصح الهبة
لانه لا شيوع عندهما كما في هبة واحد جاز من اثنين فكذا تصح الصدقة على الغنيين يراد بها الهبة
مجازا والهبة جائزة ولو تصدق بعشرة على فقيرين او وهب العشرة لهما جاز بالاتفاق لان
الصدقة يراد بها وجه الله تعالى قال النبي عم الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف
الفقير فلا شيوع واما الهبة على الفقير فهي صدقة والصدقة جائزة فكذا الهبة

باب الرجوع عنها

ومن وهب فرجع صح ش هذا عندنا لقوله عم الواهب احق بهبته ما لم يثب اي لم
يعوض وعند الشافعي لا يصح الا في هبة الوالد لولده لقوله عم لا يرجع الواهب في هبته الا
الوالد فيما يهب لولده ونحن نقول اي لا ينبغي ان يرجع الا الوالد فانه يتملك للحاجة م ومنعه
الزيادة متصلة كبناء وغرس وسمن لا المنفصلة ش وهي مثل الولد م وموت احد العاقدين
وعوض اضيف اليها ولو من اجنبي بنحو خذه عوض هبتك فقبض فلو وهب ولم يضف رجع

بالكلية وخروجها عن ملك الموهوب له والزوجية وقت الهبة فلو وهب لها فنكحها رجع ولو
الموهوب فابانها لا وقرابة المحرمية وهلاك الموهوب وضابطها حروف دمع خزقه ش قد قيل
وموانع حق الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه فالدال الزيادة فالميم الموت والعين العوض
والخاء الخروج والزاء الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك م ورجع في استحقاق نصف الهبة
بنصف عوضها لانه استحقاق نصف العوض حتى يرد ما بقي ش هذا عندنا وعند زفر يرجع بالنصف
اعتبارا بالعوض الآخر ولنا انه ظهر بالاستحقاق ان العوض هو الباقي فقط فما يرده لا يرجع بالهبة
فما يكون له حق الرد لانه لم يسقط حق الرجوع الا بالتسليم له كل العوض ولم يسلم م ولو عوض
نصفها رجع بما لم يعوض فلو باع نصفها او لم يبع شيئا رجع في النصف ش لان له الرجوع في الكل ففي
النصف اولى م ولا يصح الا بتراض او بحكم قاض فلو اعتق الموهوب بعد الرجوع قبل القضاء صح
اي اعتق الموهوب له الموهوب م ولو منعه فهلك لم يضمن ش اي منع الموهوب له الموهوب عن الواهب
بعد ما رجع لكنه لم يقض القاضي فهلك الموهوب في يد الموهوب له لا يضمن وكذا ان هلك في يده بعد
قضاء القاضي لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه فمنعه مع القدرة على التسليم م وهو مع احدهما ش اي
الرجوع مع التراضي او قضاء القاضي م فسخ من الاصل لا هبة للواهب فلم يشترط قبضه وصح
في المشاع فان تلف الموهوب ش اي في يد الموهوب له م فاستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب
ش لان الهبة عقد تبرع فلا يستحق فيها السلامة م وهي بشرط العوض هبة ابتداء فشرط قبضهما و
تبطل بالشيوع ش اي يجوز ان يكون قبضهما اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للدلالة
ويجوز ان يكون على العكس م بيع انتهاء فترد بالعيب وخيار الرؤية وتثبت الشفعة ش
هذا عندنا وعند زفر والشافعي هي بيع ابتداء وانتهاء لان الاعتبار للمعاني قلنا اشتمل على المعنيين
فيجمع بينهما ما امكن فان قلت الهبة تمليك العين بلا عوض والبيع تمليك بعوض فكيف يجمع بينهما
وايضا التمليك لا يجري فيه الشرط فقوله وهبت لك هذا على ان تهب لي كذا صار بمعنى ملكتك
على هذا بذلك قلت يحمل على المعنيين في حالتين كالابتداء والبقاء والتمليك لا يجري فيه شرط

يصير به قمارا اما الشرط الذي يصير به المال عوضا صحيحا فالتمليك لا ينافيه فيكون شرطا ابتداء
اعتبارا للعبارة حتى لا يجري كالبيع لازما قبل القبض لكنه يشترط بمعنى العوض اعتبارا بما يؤول اليه حتى
يتوفر عليه احكام البيع حالة البقاء لا في الابتداء

فصل

ومن وهب امة الا حملها او على ان
يردها عليه او يعتقها او يستولدها او وهب دارا او تصدق بها على ان يرد عليه شيئا منها او يعوض
شيئا منها صحت وبطل استثناؤه وشرطه ش رأيت في بعض الحواشي ان قوله او يعوض شيئا
منها يرجع الى التصدق فانه اذا تصدق بشرط العوض بطل الشرط واذا وهب بشرط العوض فا
لشرط صحيح اقول اذا وهب بشرط ان يعوض شيئا فالشرط باطل وشرط العوض انما يصح اذا كان
معلوما فعلم ان قوله ان يعوض يرجع الى الهبة والصدقة م ولو اعتق الحمل ثم وهبها صحت ش اي
الهبة لان الحمل لم يبق ملكا فاذا وهب الام صار كانه وهبها واستثنى الحمل فالهبة جائزة م ولو
دبره ثم وهبها لا ش لان الحمل بقي على ملكه فلم يكن كالاستثناء فلا تنفذ الهبة في الحمل فبقي هبة شيء
مشغول بملك الواهب او هبة المشاع م ومن قال لغريمه اذا جاء غد فهو لك او انت بريء فهو باطل
لما مر ان التعليق الصريح في الابراء لا يصح م وجاز العمرى للمعمر حال حياته ولورثته بعده وهي جعل
داره له مدة عمره فاذا مات ترد عليه ش اي العمرى جعل الدار له مدة عمره مع شرط ان المعمر اذا مات
ترد على الواهب وهذا الشرط باطل لما جاء به الحديث م وبطل الرقبى ش اسم من الرقوب وهو الانتظار
فكانه ينتظر ان يموت المالك وهي باطلة عند ابي حنيفة ومحمد لانه تعليق التمليك بخطر وعند ابي يوسف
تصح لان قوله داري لك رقبى اي داري لك وانا انتظر موتك لتعود الي فيصح ويبطل الشرط كما
العمرى فالاختلاف مبني على تفسيرها م وصدقة كهبة لا تصح الا بقبضه ولا في مشاع يقسم ش اي اذا تصدق
بنصف الدار لا يصح بخلاف ما اذا تصدق بشيء على فقيرين كما مر م ولا عود فيها ش والفرق بينهما
ان الرجوع لا يصح في الصدقة لانه وصل اليه العوض وهو الثواب

كتاب الاجارة

قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة وآجر على وزن فاعل لا افعل لان الانجار
لم يجيء فالمضارع يواجر وفي عين الخليل آجرت زيدا مملوكي او اجره ايجارا وفي الاساس آجر فهو

الموجر وهو معطي العين والآجر وهو معطي الاجرة

هو جر ولم يقل مؤاجر فانه غلط ومستعمل في موضع قبيح وهي اسم للاجرة كالعمالة واجره باجره
من باب طلب اي اعطاه الاجرة فهو آجر فوضح الفرق بين الموجر وبين الآجر والاجارة فعالة
من اجر يوجر بمعنى الاجرة لكنها في الشرع نقل الى العقد فقال م وهي بيع نفع معلوم بعوض كذلك
او عين وبيع النفع بذكر المدة كسكنى الدار وزراعة الارض مدة كذا طالت او قصرت لكن في
الوقف لا تصح فوق ثلث سنين في المختار كيلا يدعي المستاجر انه ملكه فعلة عدم الجواز اذا
كانت هذه المعنى لا يصح الاجارة الطويلة بعقود مختلفة كما جوزها البعض تجاوز الله عنهم م وبذكر
العمل كصبغ ثوب وخياطة وحمل قدر معلوم على دابة مسافة علمت وبالاشارة كنقل هذا الى
ثم ولا تجب الاجرة بالعقد خلافا للش فان الاجرة عنده تجب بنفس العقد م بل بتعجيلها ش
فان المستاجر اذا عجل الاجرة فالمعجل هو الاجرة الواجبة بمعنى انه لا يكون له حق الاسترداد م او
بشرطه ش فانه اذا اشترط تعجيل الاجرة تجب معجلة م او باستيفاء النفع او التمكن منه فتجب
لدار قبضت ولم يسكنها وتسقط بالغصب بقدر فوت تمكنه وللموجر طلب الاجرة للدار والارض
لكل يوم وللدابة لكل مرحلة وللقصارة والخياطة اذا عمت وان عمل في بيت المستاجر ش اعلم ان قال
هذا لان الخياط اذا عمل في بيت المستاجر فخاط بعض الثوب ثم سرق الثوب فله الاجر بقدر ما خاط
فهذا دليل على ان الاجرة تجب بقدر العمل لكن نقول بالسرقة انتهى عمله على البعض وهو معلوم
بالنسبة الى الكل فيجب اجر ما عمل بخلاف ما اذا لم ينته العمل على البعض فانه لا يمكن ان يطلب الاجرة
بكل عمل قليل ولا تقدير للابعاض فيتوقف الطلب على كل العمل م وللخبز بعد اخراجه من التنور
فان احترق بعدما اخرجه فله الاجرة وقبله لا ولا غرم فيهما ش هذا عند ابي حنيفة لانه امانة عنده و
عندهما يضمن مثل دقيقه ولا اجر وان شاء ضمنه الخبز واعطاه الاجر م وللطبخ بعد الغرف ولضرب
اللبن بعد اقامته ش هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يستحق حتى يشرجه لان التشريج من تمام العمل
وعند ابي حنيفة هو زائد كالنقل م ومن لعمله اثر في العين ش اي شيء من ماله قائم بتلك العين
كالصبغ مثلا م كصباغ وقصار يقصر بالنشاء والبيض له حبسها للاجر فان حبس فضاع فلا

اي للقصار والصباغ

غرم ولا اجر ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده ثم هو بالخيار
عندهما ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له وان شاء ضمنه معمولا وله الاجر م ومن لا اثر
لعمله ش اي ليس شيء من ماله قائما بتلك العين م كالحمال والملاح وغاسل الثوب لا حبس له بخلاف
راد الآبق ش فان الآبق كان على شرف الهلاك فكانه احياه وباعه منه بالجعل وعند زفر ليس له حق الحبس
سواء لعمله اثر في العين او لا م ومن اطلق له العمل له ان يستعمل غيره فان قيد بيده فلا ش كما اذا امره
ان يخيط بيده م والاجير لجيء بعياله ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه وحامل خط
او زاد الى زيد باجر ان رده لموته لا شيء له ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد له اجر
الذهاب في القطع اي في الكتاب وفي الزاد لا شيء له اتفاقا حيث نقض عمله بالرد م وصح استيجار
دار او دكان بلا ذكر ما يعمل فيه ش فان العمل المتعارف فيها السكنى فينصرف اليه م وله كل عمل
سوى موهن البناء كالقصارة ولو استاجر ارضا للبناء او غرس صح وان انقضت المدة رد
سلمها فارغة الا ان يغرم الموجر قيمته مقلوعا ويتملكه بلا رضاء المستاجر ان نقص القلع الارض
والا فبرضاه او يرضى بتركه فيكون البناء او الغرس لهذا والارض لهذا ش قوله ويتملكه بالنصب
عطف على ان يغرم والا اي وان لم يكن ينقص القلع الارض وقوله او يرضى عطف على يغرم فالحاصل
انه يجب على المستاجر ان يسلمها فارغة الا ان يوجد احد الامرين الاول ان يعطي الموجر قيمة البناء
او الغرس مقلوعا ويتملكه وهذا الاعطاء والتملك يكون جبرا على تقدير ان ينقص القلع الارض و
يكون برضى المستاجر على تقدير ان لا ينقص والامر الثاني ان يرضى موجر بترك البناء او الغرس في ارضه
هذا الذي ذكر في وجوب القلع وعدم وجوبه فهم منه ولاية القلع للمستاجر وعدمها فانه قد ذكر انه
ان نقص القلع الارض يتملكه بلا رضى المستاجر فح لا يكون للمستاجر القلع وفي غير هذه الصورة
يكون م والرطبة كالشجر ش فان لها بقاء في الارض بخلاف الزرع فانه اذا انقضت المدة لا يجبر
على القلع قبل اوان الحصاد م وضمن بارداف رجل معه وقد ذكر ركوبه ش اي ركوب المستاجر من غير
ذكر الرديف نصف قيمتها بلا اعتبار الثقل ش فان الخفيف الجاهل بالفروسية قد يكون اضر من الثقيل

العالم بها وبالزيادة على حمل ذكر ما زاد الثقل ان اطاقت حمله ولا كل قيمتها اي ضمن بالزيادة على
حمل ذكر ما زاد ان كان الحمل بحيث يطيقه مثل الدابة وان لم يكن الحمل كذلك يضمن كل قيمتها كعطبها
بضربه وكبحه العطب الهلاك وكبح اللجام جذبه الى نفسه عنفا يعني ضمن بهلاك الدابة بسبب الضرب
او كبح اللجام كل قيمتها عند ابي حنيفة وعندهما لا الا ان يكون ضربا او كبحا غير متعارف م ومجاوزتها
بها عن المتوجرة اليه ولو ذاهبا اليه قوله وردها بالجر عطف على جواز يعني يضمن بجواز الدابة
عن موضع استوجرت اليه ثم ردها الى ذلك الموضع وان كان الاستيجار ذاهبا وجائيا وانما قال
هذا نفيا لما قيل انه انما يضمن اذا استاجرها ذاهبا فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الى
ذلك الموضع فيضمن بالجواز عنه اما اذا استاجرها ذاهبا وجائيا فجاز عن ذلك الموضع ثم ردها اليه
لا يضمن كالمودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لكن الصحيح الضمان اقول ان هلكت الدابة في
ذلك الموضع بسبب فيتحقق بانه لا مدخل لجوازها عن ذلك في تحقق ذلك السبب ينبغي ان يعدم الضمان
وان هلكت بسبب لا يتحقق بذلك بل يحتمل ان يكون له مدخل ينبغي بالضمان م ونزع سرج حمار مكتري
وايكافه مطلقا واسراجها بما لا يسرج بمثله دون ما يسرج بمثله ش اي ان اكترى حمارا مسرجا فنزع
السرج واوكفه وحمل عليه وهلك ضمن سواء كان الاكاف مما يوكف بهذا الحمار بمثله او لا وان نزع السرج واسرجه
بسرج آخر ان كان السرج مما لا يسرج بمثله يضمن وان كان يسرج بمثله لا يضمن الا اذا كان زائدا في
الوزن على السرج الذي نزعه فيضمن بقدر الزيادة م وسلوك الحمال طريقا غير ما يعينه المالك وتفاوتا
ولا يسلكه الناس وحمله في البحر وله الاجر ان بلغ ش اي الحمال الاجر في جميع ما ذكر ان بلغ المنزل لحصول
المقصود م ومن استاجر ارضا لزرع بر فزرع رطبة ضمن ما نقصت بلا اجر ش لانه صار غاصبا وحكم
الغصب هذا م ومن دفع ثوبا ليخيط قميصا فخاطه قباء ضمن قيمة ثوبه او اخذ القباء باجر مثله لم
يزد على ما سمي ش لانه لا يزاد على المسمى عندنا في الاجارة الفاسدة

باب الاجارة الفاسدة

الشرط يفسدها ش والمراد شرط يفسد البيع م وفيها اجر المثل لا يزاد على المسمى ش هذا عندنا وعند زفر
والشافعي يجب بالغا ما بلغ كما في البيع الفاسد تجب قيمة المبيع بالغة ما بلغت قلنا ان المنافع غير

متقومة

متقومة بنفسها بل بالعقد وقد اسقط الزيادة فيه م وصح اجارة الدار كل شهر [illegible] ساعة
في اوله ش هذا عند بعض المشايخ فانه حين يهل الهلال يكون لكل واحد حق الفسخ فاذا مضى
ادنى زمان لزم العقد في هذا الشهر وفي ظاهر الرواية لكل منهما حق الفسخ في الليلة الاولى مع اليوم
الاول من الشهر اذ في اعتبار اول رؤية الهلال حرج م وفي كل علم مدته ش بان قيل اجرت سنة اشهر
كل شهر بكذا م واجارتها سنة بكذا وان لم يسم قسط كل شهر واول المدة ما سمي والا فوقت
العقد فان كان حين يهل يعتبر الاهلة والا فالايام كالعدة ش اي ان كان عقد الاجارة
عند الهلال يعتبر الاهلة وان كان في اثناء الشهر فعند ابي حنيفة يعتبر الكل بالايام كل شهر ثلثون
وعندهما يعتبر الاول بالايام والباقي بالاهلة فان اجر في عاشر ذي الحجة سنة فعند ابي حنيفة يقع
على ثلثمائة وستين يوما وعندهما الشهر الاول يعتبر بالايام فهو ثلثون يوما فذو الحجة ان تم على
ثلثين يوما فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة وان تم على تسعة وعشرين فالسنة تتم على الحادي عشر
من ذي الحجة فالحق ان تتم السنة على عاشر ذي الحجة على كل حال وهل سمعت ان عيد الاضحى يتكرر
في سنة واحدة م واجارة الحمام والحجام والظئر باجر معين وبطعامها وكسوتها ش هذا عند ابي
حنيفة وعندهما لا يجوز للجهالة وهو القياس ولكن الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان العادة التوسعة
على الاظار شفقة على الاولاد وهو استحسان م وللزوج وطيها لا في بيت المستاجر ش فان البيت ملكه
فيمنعه فيه م وله في نكاح ظاهر فسخها ان لم ياذن بظئرها فان اقرت بنكاحه لا ش اي ان كان النكاح ظاهرا
بين الناس او يكون عليه شهود فللزوج فسخ الاجارة صيانة لحقه اما ان علم النكاح باقرارها لا
م ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت ش لان لبنها يضر بالولد م وعليها غسل الصبي وثيابه واصلاح
طعامه ودهنه لا ثمن شيء منها وهو واجرة على ابيه فان ارضعته بلبن شاة او غذته بطعام
ومضت المدة فلا اجر ولم تصح للاذان والامامة والحج وتعليم القران والفقه والغناء والنوح
والملاهي وعسب التيس وبغي اليوم بصحتها لتعليم القران والفقه ش الاصل عندنا لا يجوز الاجارة
على الطاعات وعلى المعاصي لكن لما وقع الفتور في الامور الدينية يفتى بصحتها لتعليم القران والفقه تحرزا

عن الايذ راس م ويجبر المستأجر عليه وفيها قيل ويحبس به على الحلوة المرسومة ش الحلوة بفتح الحاء غير
المعجمة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة جرت باهداء الحلاوى
وهى لغة يستعملها اهل ما وراء النهر م ولا اجارة المشاع الا من الشريك ش هذا عند ابى حنيفة وقالا
تصح اجارة المشاع من الشريك وغيره م ولو دفع الى آخر غزلا لينسجه بنصفه او استأجر حمارا ليحمل
عليه زادا الا ببعضه او ثورا ليطحن برا له ببعض دقيقه ش هذا يسمى قفيز الطحان وقد نهى النبي عم
عنه لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله والصورتان الاوليان في معنى قفيز الطحان م او رجلا ليخبز
له كذا اليوم بكذا ش اى استأجر رجلا ليخبز له عشرة امناء اليوم بدرهم فان هذا فاسد عند ابى حنيفة
وعندهما يصح والمعقود عليه العمل وذكر الوقت للتعجيل له انه جمع بين العمل والوقت والاول يوجب
كون العمل معقودا عليه وفيه نفع المستأجر والثاني يوجب كون تسليم النفس في هذا اليوم معقودا عليه
وفيه نفع الاجير فيفضي الى المنازعة ولو كان المعقود عليه كليهما اى يعمل هذا العمل مستغرقا لهذا اليوم
فذلك مما لا قدرة عليه عادة حتى لو قال ليخبز له عشرة امناء في اليوم فعن ابى حنيفة انه يصح
لان كلمة في لا يقتضي الاستغراق م او ارضا بشرط ان يثنيها ش اى يكربها مرتين فان كان المراد ان يردها
مكروبة فلا شك في فساده فانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين وهو الموجر وان لم يكن
المراد هذا فان كان الارض لا تخرج الريع الا بالكراب مرتين لا يفسد العقد لان الشرط مما يقتضيه العقد
وان كانت تخرج بدونه فان اثره يبقى بعد انتهاء العقد فيفسد اذ فيه منفعة لرب الارض وان كان
لا يبقى لا يفسد م او يكري انهارها ش ذكر ان المراد الانهار العظام فان منفعة كريها يبقى بعد انقضاء
العقد بخلاف الجداول م او يسرقنها ش فان منفعته يبقى بعد انقضاء المدة م او يزرعها بزراعة
ارض اخرى فسدت ش اى يستأجرها ليزرعها ويكون الاجرة ان يزرع الموجر ارضا اخرى هي للمستأجر
لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز لان المنافع بمنزلة الاعيان عنده ولنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء
عندنا كبيع ثوب هروي بمثله واحدهما نسيئة وقوله فسدت جواب الشرط وهو قوله ولو دفع الى آخر
م بخلاف استئجارها على ان يكربها ويزرعها او يسقيها ويزرعها ش فانه يصح لان هذا شرط يقتضيه العقد

فان لم يذكر

م فان لم يذكر زراعتها او ما يزرع فيها لم يصح ان لم يعمم ش بان قال ازرع فيها ما شئت وهذا بخلاف
الدار فان استئجارها يقع على السكنى على ما مر م فان زرعها ومضى الاجل عاد صحيحا ش وهذا
استحسان ووجهه ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد وعند محمد لا يعود صحيحا وهو القياس
م ومن استأجر جملا الى مكة ولم يسم حمله وحمل المعتاد فنفق لم يضمن ش لان الاجارة الفاسدة
فالعين امانة كما في الصحيحة م وان بلغ فله المسمى ش اى استحسانا كما ذكرنا في مسئلة الزراعة
م فان خاصما قبل الزرع او الحمل نقض ش اى ان خاصم المتعاقدان قبل الزرع في مسئلة اجارة
الارض بلا ذكر الزرع وقبل الحمل في هذه المسئلة ينقض القاضي العقد

باب ضمن الاجارة

الاجير المشترك يستحق الاجرة بالعمل فله ان يعمل للعامة ش انما دخل الفاء في قوله فله لان هذا
مبني على ما سبق لان الواجب عليه ان يعمل هذا العمل من غير ان يختص منافع الاجير للمستأجر
فسمي بهذا ش اى بالاجير المشترك م كالخياط ونحوه ولا يضمن ما هلك في يده وان شرط عليه
الضمان بغير ش اى المتاع في يده امانة عند ابى حنيفة ولا يضمن الا بالتعدي كما في الوديعة
وعندهما يضمن الا اذا هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحرق الغالب اما
اذا سرق والحال انه لم يقصر في المحافظة يضمن عندهما كما في الوديعة التي يكون باجر فان الحفظ
مستحق عليه وابو حنيفة يقول الاجرة في مقابلة العمل دون الحفظ فصار كالوديعة بلا اجر اما
ان شرط الضمان فعند بعض المشايخ انه يضمن عند ابى حنيفة وعند بعضهم انه لا يضمن وفي
المتن اختار هذا لان شرط الضمان في الوديعة باطل لكن يمكن ان يقال اذا شرط الضمان هنا
صار كان الاجرة مقابلة العمل والحفظ جميعا ففارق الوديعة التي لا اجر فيها م بل ما تلف بعمله
كدق القصار الثوب ونحوه ش كزلق الحمال وشد المكاري ومد الملاح هذا عندنا وعند زفر
والشافعي لا يضمن لانه يعمل باذن المالك ولنا ان المامور به العمل الصالح اقول ينبغي
ان يكون المراد بقوله ما تلف بعمله عملا جاوز فيه القدر المعتاد على ما يأتي في الحجام او عملا
لا يعتاد فيه المقدار المعلوم م ولا يضمن به آدميا غرق او سقط من دابة ش اى آدميا غرق

بسبب مد السفينة او سقط من الدابة بسبب شد المكاري لان الآدمي غير مضمون بالعقد
بل بالجناية وضمان العقود لا يتحمله العاقلة ولا حجام او بزاغ او فصاد لم يجز المعتاد
فان انكسر دن في طريق الفرات ضمن الحمال قيمته في مكان حمله بلا اجر او في موضع كسره مع حصة
اجره لانه لما وجب الضمان فله وجهان احدهما انه يجعل فعله تعديا من الابتداء فان الحمل شيء
واحد او يجعل الاول باذنه ثم صار تعديا عند الكسر فيختار ايا شاء والاجير الخاص يستحق
الاجرة بتسليم نفسه مدته وان لم يعمل كالاجير لخدمته سنة او لرعي الغنم ويسمى اجير وحد لانه
لا يعمل لغيره ولا يضمن ما تلف في يده او بعمله وصح ترديد الاجر بالترديد في خياطة الثوب فارسيا
او روميا وصبغه بعصفر او زعفران وفي اسكان البيت عطارا او حدادا او في الدابة الى كوفة
او واسط او في هذه الدار او هذه او في حمل كر بر او شعير عليها ويجب اجر ما وجد اي قيل ان خطته
فارسيا فبدرهم ورروميا فبدرهمين واجرتك هذه الدار شهرا بدرهم او هذه شهرا بدرهمين وهكذا
او كان ثلثة اشياء وفي اربعة اشياء لا كما في البيع غير انه يشترط خيار التعيين في البيع دون
الاجارة لان في الاجارة الاجرة تجب بالعمل وعند العمل يتعين بخلاف البيع فان الثمن يجب بنفس العقد
والمبيع مجهول وذكر في الهداية في مسئلة العطار والحداد وكر البر والشعير خلاف ابي يوسف
ومحمد وفي الدابة الى كوفة او واسط احتمال الخلاف ومسئلة الخياط والصبغ متفق عليها
ولو رد في خياطة اليوم او غدا اي ان قال ان خطته اليوم فبدرهم وفي غد فبنصف درهم
فله ما سمى ان خاطه اليوم واجر مثله ان خاطه غدا هذا عند ابي حنيفة وعندهما الشرطان جائزان و
عند زفر فاسدان لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان ولهما ان كل واحد
مقصود فصار كاختلاف النوعين وله ان ذكر اليوم ليس للتوقيت لان اجتماع الوقت والعمل مفسد
كما مر بل ذكره للتعليق فيجتمع في الغد تسميتان ولا يجاوز به المسمى اي اجر المثل ان كان زائدا
على نصف درهم لا يجب الزيادة وفي الجامع الصغير لا يزاد على درهم ولا ينقص عن نصف درهم
لكن الصحيح هو الاول لان المسمى في الغد نصف درهم وفي الاجارة الفاسدة اجر المثل لا يزاد على المسمى

وان خاط

وان خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل لا يزاد على نصف درهم ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة
الا بشرط ولا يسترد مستاجر اجر ما اكل عبد محجور ان آجر عبد محجور نفسه فاعطاه المستاجر
الاجر لا يسترده لان هذه الاجارة بعد الفراغ صحيحة استحسانا لان الفساد لرعاية حق المولى
فبعد الفراغ رعاية حقه في الصحة ووجوب الاجرة ولا يضمن اكل غلة عبد غصبه فآجر نفسه
اي غصب عبدا فآجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله فلا ضمان عند ابي حنيفة لان العبد لا يحرز
نفسه فكذا ما في يده فلا يكون متعديا وقالا يضمن لانه مال المولى وصح للعبد قبضها وياخذها
مولاه قائمة هذا بالاتفاق لانه بعد الفراغ يعتبر ماذونا كما مر ولو استاجر عبدا شهرين باربعة
وشهرا بخمسة صح والاول باربعة وحكم الحال ان قال مستاجر العبد مرضه هذا او ابق في اول المدة
وقال الموجر في آخرها اصل هذه المسئلة الطاحونة فان المالك اذا قال ماء الطاحونة كان
جاريا في المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا يحكم الحال وصدق رب الثوب في امره ان تعمله
قباء او تصبغه احمر لا اجير قال امرتني بما عملت لان الاذن مستفاد من رب الثوب والمراد
ان يصدق باليمين وفي عملت لي مجانا لا صانع قال بل باجر لان المالك ينكر تقوم عمل الصانع
وعند ابي يوسف ان كان الصانع معاملا له يجب الاجر وعند محمد ان كان معروفا بهذه الصنعة
بالاجر وابو حنيفة يقول الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق الاجر

باب فسخ الاجارة

هي تفسخ بعيب فوت النفع كخراب الدار وانقطاع ماء الارض والرحى او اخل به كمرض
العبد ودبر الدابة انما قال تفسخ لان العقد لا ينفسخ لامكان الانتفاع لوجه آخر لكن
للمستاجر حق الفسخ فلو انتفع بالمعيب او ازال الموجر العيب سقط خياره اي خيار
المستاجر وبخيار الشرط والرؤية وبالعذر هذا عندنا وعند الشافعي لا يفسخ بخيار الشرط
ولا بالعذر وهو لزوم ضرر لم يستحق بالعقد ان بقي كما في سكون وجع ضرس استوجر
لقلعه فانه ان بقي العقد يقلع السن الصحيح وهو غير مستحق بالعقد وموت عرس استوجر
من يطبخ وليمتها فانه ان بقي العقد يتضرر المستاجر بطبخ غير الوليمة وخوف دين لا يقضى

للخدمة

الا بثمن ما آجر م فانه يائمن حرز للحبس و يمنع مستاجر عبد للخدمة مطلقا او في المصر فان الاستيجار
للخدمة مطلقا يتقيد للخدمة في المصر فاذا خالف ما كان العبد لا نشاء و او مضى على الاجارة فللمستاجر
ان يفسخ وان اراد المستاجر ان يخرج العبد فلمالك الفسخ اما ان رضي المالك بخروج العبد فليس
للمستاجر حق الفسخ و اقلا استاجر و كان ليتجر و خياطا استاجر عبدا ليخيط فترك عمله ش قيل
تاويله خياط يعمل بو دس ماله فذهب راس ماله اما الذي ليس له راس مال و يعمل بالاجر فراش
ماله ابرة و مقراض فلا يتحقق العذر م و بداء مكتري الدابة من سفره بخلاف بداء المكاري ش و
الفرق بينهما ان العقد من طرف المكتري تابع لمصلحة السفر فربما يبدو له ان لا مصلحة في السفر
فلا يمكن الالزام لاجل الاكتراء و من طرف المكاري ليس كذلك فبداؤه و بداء غيره من هذا العقد قصدا
فلا اعتبار له م و ترك خياطة مستاجر عبد ليخيط ليعمل في الصرف ش اذ يمكنه ان يقعد للخياطة في ناحية
من الدكان و يعمل بالصرف في ناحية م و بيع ما آجره و تنفسخ بموت احد عاقدين عقدها لنفسه
فان عقد لغيره فلا كالوكيل والوصي و متولي الوقف مسائل شتى و من احرق حصائد ارض
مستاجرة او مستعارة فاحترق شيء في ارض جاره لم يضمن ش قيل هذا اذا كان الرياح هادئة
اما اذا كانت مضطربة يضمن م فان اقعد خياطا او صباغا في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف صح
ش اي يتقبل احدهما العمل من الناس بوجاهته و يعمل الآخر بحذاقته فهي الهداية تحمل على شركة
الوجوه و فيه نظر لانه شركة الصنايع و التقبل فكان صاحب الهداية اطلق شركة الوجوه
على شركة الصنايع لان احدهما يتقبل العمل بوجاهته و هذا العقد غير جائز قياسا لان احدهما
يتقبل العمل و يستاجر الآخر بنصف ما يخرج من عمله و هو مجهول جائز استحسانا و وجهه انه تخصيص
قبول العمل باحدهما لا يدل على نفيه من الآخر فاذا عقدت شركة الصنايع و يتقبل احدهما العمل
و يعمل الآخر يجوز فكذا هنا و الحاجة ماسة بمثل هذا العقد فيجوز م كاستيجار جمل يحمل عليه
محملا و راكبين و حمل محملا معتادا ش هذا عندنا و عند الشافعي لا يجوز للجهالة م و لو اراه الجمال
فاجود فان المستاجر ليحمل عليه قدر زاد فاكل منه رد عوضه و من قال لغاصب داره فرغها

اي بدله

والا فاجرتها

والا فاجرتها بكل شهر كذا فلم يفرغ فعليه المسمى ش لانه اذا عين الاجرة والغاصب رضي بها فانعقد
بينهما عقد اجارة الا اذا جحد الغاصب ملكه وان قام عليه بينة من بعد ش فانه اذا جحد ملكه
لم يكن راضيا بالاجارة ميراث المغصوب منه اقامة البينة بعد جحود الغاصب انه ملكه ثم عطف على قوله
الا اذا جحد قوله م او اقر بالملك له لكن قال لا اريد بهذا الاجر ش فانه ح لا يكون راضيا بالاجارة
و صحت الاجارة و فسخها والمزارعة والمعاملة ش اي المساقات م والوكالة والكفالة والمضاربة
والقضاء والامارة ش اي تفويضهما م والايصاء ش اي جعل الغير وصيا م والوصية والطلاق
والعتاق والوقف مضافا ش اي مضافة الى زمان المستقبل كما قال في الكرم اجرته بيوم الدار
من غرة رمضان الى سنة م لا البيع واجارته و فسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة
والصلح عن مال وابراء الدين

كتاب المكاتب

الكتابة اعتاق المملوك يدا حالا و رقبة مالا
وان كاتب قنه ولو صغيرا يعقل بمال حال او مؤجل او منجم ش اي موقت بازمنة معينة اخذ من التوقيت
لطلوع النجم ثم شاع بعد ذلك نحو ان يقول كاتبتك بمائة على ان تؤدي كل شهر كذا او كل عشرة
ايام كذا وعند الشافعي لا يجوز حالا و لابد من تنجيمين اي شهرين لانه عاجز عن التسليم في زمان قليل قلنا
يمكن ان يستقرض و في السلم الاجل قائم مقام المعقود عليه م او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما اول
اولها كذا و آخرها كذا فان اديته فانت حر وان عجزت فقن و قبل العبد صح ش اي صح هذا العقد
بلفظ الكتابة او بلفظ يؤدي معناها و هو قوله او قال جعلت عليك الخ م و خرج من يده دون
ملكه ش فان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم م و عتق مجانا ان اعتق و غرم السيد ان وطئ مكاتبته
او جنى عليها او على ولدها او مالها ش اي العقر وارش الجناية و مثل المال او قيمته م فان
كاتب على قيمته او عين لغيره يتعين بالتعيين ش هذا في ظاهر الرواية و عند ابي حنيفة انه تصح
حتى اذا ملكها و سلمها عتق وان عجز رد الى الرق و فيه احتراز عن دراهم الغير او دنانيره
فان الكتابة عليها جائزة لعدم تعينها م او مائة ليرد سيده عبدا غير معين ش حتى لو شرط ان يرد
معينا صح م او المسلم على خمر او خنزير فسد ش قوله او المسلم عطف على الضمير المستتر في قوله فان كاتب

والعطف جائز لوجود الفصل ش ويعتق فيهما وسعى في قيمته ان ادى ما سمى في ظاهر الرواية
انما يثبت العتق والسعاية في القيمة ان ادى ما سمى وهو الخمر والخنزير وعن ابي حنيفة
انه انما يعتق باداء عينهما لانه قال ان اديتهما فانت حر ولا فرق في ظاهر الرواية وعند
ابي يوسف انه ان ادى العين عتق وان ادى القيمة عتق ايضا وعند زفر لا يعتق الا باداء
القيمة لان المسلم نهي عن اقراب الخمر فاقيمت القيمة مقامهما م ولا ينقص عما سمى ويزاد عليه
ش هذه مسئلة مبتداة لا تعلق لها بمسئلة الخمر والخنزير ومعناها ان القيمة في الكتابة
الفاسدة ان كانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة عن المسمى لا ينقص عن المسمى وان
كانت زائدة زيدت عليه ووضع المسئلة في المبسوط فيما اذا كاتب عبده بالف على ان يخدمه
ابدا فالكتابة فاسدة فيجب القيمة فان كانت ناقصة عن الالف لا تنقص وان كانت زائدة
زيد عليه م وصحت على حيوان ذكر جنسه فقط ش اي لم يذكر نوعه وصفته م ويؤدى الوسط
او قيمته ش انما يخير لان كل واحد اصل من وجه اما الوسط فظاهر واما قيمة الوسط تعرف با
لقيمة فصارت اصلا فدفع القيمة قضاء في معنى الاداء م وفي كافر كاتب عبدا مثله بخمر مقدرة
صح واي اسلم يجب قيمتها وعتق بقبض الخمر ش لان عتقه متعلق بقبضها لكن مع ذلك يجب
القيمة كما مر باب تصرف المكاتب م صح بيعه وشراؤه وسفره وان شرط ضده او نهى عنه
ش فانه اذا اشترط ان لا يسافر فله السفر استحسانا لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد
ولا تفسد الكتابة بهذا الشرط فان الكتابة تشبه البيع ومع ذلك هي اعتاق بالنظر الى العبد
فقلنا كل شرط مفسد يكون في احد البدلين كما شرط خدمة مجهولة يفسدها وكل شرط لا يكون كذلك
لا يفسدها عملا بالشبهين م وانكاح امته وكتابة عبده ش لانهما يفيدان المال وعند زفر والشافعي
لا تجوز الكتابة وهو القياس لانها تؤدي الى العتق وهو ليس من اهله وجه الاستحسان انه افادة
المال وعتقه يضاف الى المولى م وله ولاؤه ان ادى بعد عتقه ولسيده ان ادى قبله ش اي للمكاتب
الاول ولاء الثاني ان ادى الثاني بعد عتق الاول ولسيده ان ادى قبله م لا تزوج الا باذن و

ولا هبة ولو بعوض ولا تصدق الا بيسير وتكفل واقراض واعتاق عبده ولو بمال
ش لانه فوق الكتابة م وبيع نفس عبده منه وانكاحه ش فان ذلك اعتاق وهذا اتلاف مال
م والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب ش اي كل تصرف يملكه المكاتب في عبده يملكانه في
رقيق الصغير وما لا فلا فانهما يملكان تصرفا يحصل به المال للصغير كالمكاتب يملك كسب
المال فحكمهما حكمه فيملكان كتابة عبده لا اعتاقه على مال وبيع عبده من نفسه م وشيء منه
لا يصح من مأذون ومضارب وشريك ش اي من قوله لا تزوج الى هنا واما انكاح امته وكتابة
عبده فهما وان لم يكونا جائزين للمأذون لم يدخلهما في قوله وشيء منه بل ذكرهما في كتاب
المأذون بقوله ولا يزوج رقيقه ولا يكاتب لان قوله ههنا وانكاح امته معطوف على البيع
والشراء وهما جائزان للمأذون فتخصيص الاشارة في قوله وشيء منه الى البعض المعطوف
دون البعض لم يكن حسنا فجعل الاشارة الى قوله لا تزوج الخ م ويكاتب عليه بالشراء
ولده ووالده لا من له ولاد بينهما ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان اشترى ذا رحم محرم كالاخ
والعم يدخل في كتابته كالعتق عليه له ان للمكاتب كسبا لا ملكا فجعل الكسب كافيا للصلة
في قرابة الولاد اذ القادر على الكسب يخاطب بالنفقة في الولاد لا في غيره اذ لابد فيه من
اليسار م وصح بيع ام ولده ان شراها بدونه وان شراه معها ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يصح
بيعها وان شراها بدون الولد لانها ام ولده فلا يجوز بيعها وله ان القياس انه يجوز بيعها
وان كان معها ولدها لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ اما اذا كان معها
ولد يثبت امتناع البيع بتبعية الولد وقال اعتقها وولدها ولا يثبت اصالة والقياس ينفيه
م كولد له من امته ش يتعلق بقوله ويكاتب عليه بالشراء اي ولد ولد من امته فادعاه دخل
في كتابته م وكسبه له ش اي كسب ولد المكاتب يكون للمكاتب لان الولد كسبه وكسب الولد كسبه
م فان كاتب فنكح له زوجين فولدت دخل في كتابتها وكسبه لها ش اي زوج امته عبده فكاتبهما
فولدت ولدا دخل الولد في كتابة الام وكسبه للام لان الولد يتبع الام في الرق والعتق

و فروع م فان ولدت حرة يزعمها من مكاتب او عبد نكحها باذنه فاستحقت فولدها عبد ش
اي ان تزوج المكاتب باذن مولاه امراة فقالت انا حرة فولدت منه فاستحقت فولدها عبد عند
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد حر بالقيمة لانه ولد المغرور لهما ان القياس ان يكون عبدا
لكونه مولودا بين رقيقين وفي الحر خالفنا القياس باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه
لان حق المولى مجبور بقيمة يؤديها الحر في الحال وههنا لا قدرة للعبد على ادائها في الحال
بل يؤخر الى العتق م فان وطئ امة بملك فاستحقت او بشراء فاسد فردت اخذ عقرها
في الحال كالماذون بالتجارة ش اي وطئ المكاتب او الماذون امة بغير اذن المولى بناء
على انها ملكه بان اشتراها او وهبت له ثم استحقت الامة او اشتراها شراء فاسدا فوطئها ثم
ردت يجب العقر في الحال م ولو نكح فوطئ اخذ حين عتق ش اي نكح بغير اذن المولى فوطئ يجب
العقر بعد العتق والفرق انه لولا الشراء لما سقط الحد وما لم يسقط الحد لا يجب العقر فيكون
من توابع التجارة فيكون ثابتا في حق المولى وهنا النكاح ليس من باب الكسب فلا ينتظمه
الكتابة ولقائل ان يقول ان العقر يثبت بالوطء لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذنا
بالوطء والوطء ليس من التجارة في شيء فلا يكون ثابتا في حق المولى م وصح تدبير مكاتبه
وعجز نفسه فكان مدبرا او مضى عليها وسعى في ثلثي قيمته او ثلثي البدل ان مات سيده فقيرا
ش اي له الخيار ان شاء عجز نفسه فكان مدبرا او مضى على الكتابة فان مضى على الكتابة فمات المولى
فلا مال له سواه فهو بالخيار اما ان يسعى في ثلثي قيمته او ثلثي بدل الكتابة وعندهما يسعى
في الاقل منهما فان الاعتاق لما كان متجزيا عند ابي حنيفة بقي الثلثان عبدا فان ادى التدبير
ثلثي القيمة في الحال عتق الكل في الحال وان ادى الكتابة ثلثي البدل مؤجلا عتق مؤجلا فيفيد
التخيير وقد تلقى جهتا حرية ببدلين معجل بالتدبير ومؤجل بالكتابة فيتخير بينهما وعندهما لما
لم يكن متجزيا صار بموت المولى معتق الكل وقد سقط ثلث المال وبقي الثلثان فلا يختار
اقل من ثلثي البدل او ثلثي القيمة يسعى فيه ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر م واستيلاد

مكاتبة

مكاتبة ومضت عليها او عجزت وكانت ام الولد ش اي ان ولدت المكاتبة فادعى المولى الولد تصير ام
ولد فتخيرت بين ان تمضي على الكتابة وتؤدي البدل فتعتق قبل موت المولى وبين ان تعجز
نفسها فتعتق بعد موت المولى فان مضت على الكتابة فلها ان تاخذ العقر من سيدها م وكتابة
ام ولده فعتقت بموته مجانا وتدبيره ش اي صح كتابة مدبره م وسعى في ثلثي قيمته او كل
البدل في موت سيده معسرا ش هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يسعى في الاقل منهما وعند
محمد يسعى في الاقل من ثلثي القيمة او ثلثي البدل فاتفقا في الخيار وعدمه ففرع التجزي وعدمه كما مر
واما المقدار فلمحمد يقول البدل لما كان مقابلا بالكل وبالموت يسلم له ثلث البدل وهما يقولان البدل
وقع في مقابلة الثلثين لان الظاهر ان الانسان لا يلتزم المال في مقابلة ما يستحق حريته م وصلح
مع مكاتبه على نصف حال من بدل مؤجل ش اي صح صلحه والقياس ان لا يصح لانه اعتياض عن الاجل
بالمال وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به وبدل
الكتابة ليس مالا من وجه حتى لا يصح الكفالة به فاعتدلا م فان مات مريض كاتب عبده على
ضعف قيمته باجل وتركه ورثته ادى ثلثي البدل حالا وباقيه مؤجلا او استرق ش اي خير العبد
بين ان يؤدي ثلثي البدل حالا والباقي مؤجلا وبين ان يمتنع فيسترق وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد خير بين ان يؤدي ثلثي القيمة حالا والباقي الى تمام البدل مؤجلا وبين ان
يمتنع فيسترق لان المريض ليس له التاجيل في ثلثي القيمة اما فيما وراءه فيصح لان له الترك فيصح
التاخير لهما ان جميع المسمى بدل الرقبة وحق الورثة متعلق بالمبدل فكذا في البدل فلا يصح التاخير
في ثلثيه م وفي نصف قيمته حالا ش اي فيما اذا كان البدل نصف القيمة حالا اي في المسئلة المذكورة
وهي موت المريض الذي كاتب عبده على بدل مؤجل م ادى ثلثيها حالا او استرق ش اي خير
العبد بين ان يؤدي ثلثي القيمة حالا وبين ان يمتنع فيسترق لان المحاباة وقعت في المقدار
وفي التاخير فينفذ في الثلث دون الثلثين م فان قال حر لسيد مكاتب عبدك على كذا
او شرط العتق باداءه او لا ش اي سواء قال على اني اديت فهو حر او لم يقل م ففعل وادى

بيان التأجيل

علي العبد صح

واذن لحر عتق وما يضمن م والم يرجع المولى علي العبد لانه متبرع في الاداء وانما يعتق باداه لحر اما ان شرط العتق باداه فظاهر واما ان لم يشترط فالقياس ان لا يعتق وفي الاستحسان يعتق لانه يتوقف علي قبول العبد الغايب فيما يضره وهو وجوب البدل عليه لا فيما ينفعه وهو صحة اداه القايل البدل م فان قبل العبد فهو مكاتب فان كوتب حاضر وغايب فقبل الحاضر صح اي قبل جبرا وعتقا ش صورة المسئلة ان يقول كاتبني بالف علي نفسي وعلي فلان ففعل وقبل الحاضر فالقياس ان يصح في حصة الحاضر وفي حصة الغايب يتوقف علي قبوله وجه الاستحسان ان الحاضر اضاف العقد الي نفسه فجعل نفسه اصلا والغايب تبعا فيصح كما يصح علي الاولاد بالتبعية فاي منهما ادى قبل جبرا اما الحاضر فلان كل البدل عليه واما الغايب فلانه ينال شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه فصار كمعير الرهن صورة المتعار رجل عينا من غيره ليرهنه بدين عليه للاخر فرهنه ثم احتاج المعير الي استخلاص عينه فادى الدين الي المرتهن جبر علي القبول وان لم يكن مخاطبا بالدين معير الرهن وانما هو علي المستعير واذا ادى المعير الدين يرجع علي المستعير به وان ادى بغير امره لانه مضطر الي تخليص عينه ولا يتمكن الا باداء الدين م ولم يرجع علي الاخر ش لانه متبرع في حق الاخر وانما يرجع معير الرهن لانه مضطر في الاداء لانه يخاف تلف ماله في يد المرتهن م وقبول الغايب لغو ولم يؤخذ بشيء ش لان العقد نفذ علي الحاضر م فان كوتبت امة وطفلان لها وقبلت فاي ادى لم يرجع وعتقوا كما في المسئلة الاولى باب كتابة العبد المشترك احد شريكي عبد اذن للاخر بكتابة حصته بالف وقبض بدله ففعل وقبض بعضه فولاء ان عجز ش الذي قبضه للاخر البعض الذي قبضه للقابض في حصته وفي قوله فلا يرجع الي الاخر بهذا ابي حنيفة واصله ان الكتابة متجزية فيكون مقتصرا علي نصيبه وفايدة الاذن اعلم بانه فلم حق الفسخ فبالاذن لا يبقى ذلك واذنه لشريكه بالقبض اذن للعبد بالاداء اليه فيكون متبرعا في نصيبه علي القابض فيكون له و عندهما الكتابة غير متجزية فلا اذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل فالقابض اصيل في البعض

ووكيل

ووكيل في البعض فالمقبوض حق مشترك بينهما فبقي كذلك بعد العجز م مكاتبة لرجلين وطيت بعلد فادعاه احدهما ثم جاءت باخر فادعاه الاخر فعجزت فهي ام ولد للاول وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها وشريكه عقرها وقيمة الولد وهو ابنه ش هذا عند ابي حنيفة وبيانه ان الاستيلاد والمكاتبة المشتركة يتجزى عند ابي حنيفة فيقتصر علي نصيبه لان المكاتب لا ينتقل من ملك الي ملك كما مر في المدبرة واستيلاد القنة المشتركة لا يتجزى فان استولد احد الشريكين القنة المشتركة صارت كلها ام ولد له ويضمن نصف القيمة للشريك اذا عرفت هذا فالاستيلاد الثاني قبل العجز وقع في ملكه ظاهرا فيثبت نسبه ولده لكن اذا عجزت صار كان الكتابة لم تكن فظهر انه في الحقيقة وطي ام ولد الغير كالاستيلاد الاول وقع غير متجز وكلها ام ولد له ويضمن نصف قيمتها للشريك ولا يكون له ولد الشريك لانه ولد المغرور حيث اعتمد علي الملك فيكون حرا بالقيمة ويضمن تمام عقرها واما عندهما فالاستيلاد المكاتبة لا يتجزى فقبل العجز صارت ام ولد للاول وانتقل نصيب الثاني اليه بفسخ الكتابة فان الكتابة تنفسخ بالاستيلاد فيما لا يتضرر به المكاتب فيكون وطي الثاني في غير ملكه فيجب عليه تمام العقر لا الحد للشبهة ولا يكون ولده حرا بالقيمة ويضمن الاول للشريك نصف قيمتها مكاتبة عند ابي يوسف والاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي عليها من بدل الكتابة عند محمد وان انفسخت الكتابة في حصة الشريك عندهما قبل العجز فكلها مكاتبة للاول بنصف البدل عند الشيخ ابي منصور وبكل البدل عند عامة المشايخ م واي دفع العقر اليها صح ش اي قبل العجز لاختصاصها بمنافعها واعواضها م فان لم يطاها الثاني ودبرها وعجزت بطل تدبيره وهي ام ولد للاول والولد له وضمن لشريكه نصف عقرها ونصف قيمتها ش لانه تبين بالعجز انه تملك نصيب الشريك وقت الاستيلاد فالتدبير وقع في غير ملكه بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور م فان حررها ش اي المكاتبة المشتركة م احدهما غنيا فعجزت ضمن نصف قيمتها لشريكه ورجع به عليها ش هذا ابي حنيفة وعندهما لا يرجع وهو مبني علي ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عند ابي حنيفة لا عندهما م عبد لرجلين دبره احدهما

عند ابي حنيفة فاذا اعتق لم يبق له ولاية التضمين والاستسعاء صح

ثم حرره الآخر مليًا او عكس ش اي حرره احدهما ثم دبره الآخر م اعتق المدبر او استسعى فيهما ش
الا في المسئلتين م او ضمن شريكه في الاول فقط ش اعلم انه في المسئلة الاولى اذا دبر الاول
فللشريك الاعتاق او التضمين او الاستسعاء ثم بالاعتاق افسد نصيب المدبر فله ان يعتق
او يستسعي او يضمن قيمته مدبرا وقد مر في باب عتق البعض من كتاب الاعتاق ان قيمة
المدبر ثلثا قيمة القن واذا ضمنه لا يتملكه لانه لا ينتقل من ملك الى ملك اما في المسئلة الثانية
اذا اعتق الاول فللآخر الخيارات عنده فاذا دبره لم يبق له ولاية التضمين بل تبقى ولاية
الاعتاق او الاستسعاء فولاية الاعتاق والاستسعاء ثابتة في المسئلتين والتضمين يختص
بالاولى وعندهما اذا دبره احدهما فاعتاق الآخر باطل لان التدبير لا يتجزى عندهما فيملك نصيب
صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته قنا موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار
والعسار وان اعتقه احدهما فتدبير الآخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى فيضمن نصف قيمته ان
كان موسرا او يسعى العبد ان كان معسرا لان هذا ضمان اعتاق فيختلف باليسار والعسار

باب الموت والعجز

م مكاتب عجز عن نجم ان كان له وجه سيحصل لا يعجزه الحاكم الى ثلثة ايام
ش اي ان مضت ثلثة ايام ولم يؤد حصة ذلك النجم حكم بعجزه الحاكم م والا عجزه ش اي ان لم يكن
له وجه سيحصل عجزه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان م وفسخها
بطلبه سيده او سيده برضاه ش اي فسخها السيد برضا المكاتب م وعاد رقه وما في يده لسيده
فان مات عن وفاء لم تفسخ ش هذا عندنا وعند الشافعي تبطل الكتابة لفوات المحل ونحن نقول
هو حي في بعض الاحكام فكذا في هذا لاحتياجه الى زوال اثر الكفر وهو الرق او يستند الحرية
الى ما قبل الموت م وقضي البدل من ماله وحكم بموته حرا وارث منه وعتق بنيه ولدوا
في كتابته ش حتى لو ولدوا قبل الكتابة لا يتبعونه م او شراهم او كوتب هو وابنه صغيرا او كبيرا
بمرة ش اي بكتابة واحدة فان الولد ان كان صغيرا يتبعه وان كان كبيرا جعلا كشخص واحد
وان لم يترك وفاء فهو ولد في كتابته سعى على نجومه واذا ادى حكم بعتق ابيه قبل موته

اي عن مال يفي ببدل الكتابة صح

ويعتق

١٨١

ويعتق ومن شراه ادى البدل حالا او رد رقيقا ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما الولد يسعى
على نجوم الاب ايضا لانه كوتب تبعا للاب م فان ترك ولدا من حرة ودينا يفي ببدلها فجنى
الولد وقضي به بموجب الجناية على عاقلة امه لم يكن ذلك تعجيزا لابيه ش لان هذا القضاء
لا ينافي الكتابة لان قضيته الحاق الولد بموالي الام والعقل عليهم على وجه يحتمل ان يعتق
فينجر الولاء الى موالي الاب وانما قال ودينا يفي لانه لو كان عينا لا ينافي القضاء بالالحاق
بالام لانه يمكن الوفاء في الحال م وان اختصم قوم امه وابيه في ولائه فقضي به لقوم امه
فهو تعجيز ش لان القضاء بكون ولاء الولد لموالي الام معناه ان الاب مات رقيقا
وانفسخ عقد الكتابة فيكون القضاء في فصل مجتهد فيه فينفذ وينفسخ الكتابة م وطاب
لسيده ما ادى اليه من صدقة فعجز ش اذا لم يكن المولى مصرفا للزكوة فاخذ المكاتب الزكوة
لكونه من المصارف ثم اداه الى المولى عن بدل الكتابة ثم عجز فظاهر ان المولى اخذ الزكوة وهو
غني ومع ذلك تطيب له لانه اخذه عوضا عن العتق فما في الاخذ والعبد قد اخذه
صدقة وقد قال عليه السلام لها صدقة ولنا هدية م فان جنى عبد فكاتبه سيده جاهلا ش اي بالجناية
م فعجز او مكاتب ولم يقض به فعجز دفع او فدي ش اي جنى مكاتب فلم يقض بموجب الجناية
فعجز خير بين دفعه واداء ارش الجناية لان هذا هو موجب جناية العبد لكن الكتابة صارت
مانعة عن الدفع ثم زال المانع بالعجز فعاد الحكم الاصلي م وان قضي به عليه مكاتبا فعجز
بيع فيه ش اي وان قضي بموجب الجناية على المكاتب حال كونه مكاتبا ثم عجز بيع في ذلك لانه دين
متعلق برقبته بالقضاء فانتقل الى قيمته م ولا تنفسخ بموت السيد وادى البدل الى ورثته
على نجومه فان اعتقه بعضهم لا يصح فان اعتقوه عتق مجانا ش لانه لا ينتقل من ملك الى ملك
فلا يصح اعتاق بعض الورثة اما اعتاق الكل فيجعل ابراء اقتضاء تصحيحا للعتق
ولا كذلك اعتاق البعض لانه لا يمكن جعله ابراء للبعض تصحيحا للعتق فان ابراء البعض
لا يصحح العتق لانه لا يعتق بشيء بابراء البعض

كتاب الولاء

هو ميراث يستحقه المرء

لان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم

قال بعض العلماء الولاء لقوم امه والآخر لقوم ابيه

بسبب عتق لشخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فالولاء نوعان ولاء العتاقة وولاء

الموالاة فابتدا بولاء العتاقة فقال م من اعتق باعتاق او بفرع له ش كالكتابة والتدبير و

الاستيلاد او بملكية قريبه ش اي بملكية قريبه اياه م فولاؤه لسيده وان شرط عدمه ش فان ذلك

شرط مخالف لمقتضى العقد فينفذ العتق ويبطل الشرط فان قيل كيف يكون الولاء في التدبير

والاستيلاد للسيد والمدبر وام الولد انما يعتقان بعد موت السيد قلنا صورته ان يرتد السيد

ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فمات مدبره وام ولده فالولاء له م

ومن اعتق امة زوجها قن فولدت لاقل من نصف حول ش اي من وقت الاعتاق م فولاء الولد

بلا نقل عنه ش اي ان اعتق ابوه لا ينتقل ولاء الولد من موالي الام الى موالي الاب لان الحمل كان

موجودا وقت الاعتاق فان اعتاقه وقع قصدا فلا ينتقل ولاؤه من معتقه م وكذا لو ولدت ولدين

احدهما لاقل من ذلك ش اي ان ولدت الامة المعتقة ولدين توأمين بين الاعتاق وولادة

احدهما اقل من نصف حول لا ينتقل ولاء الولدين ايضا لان احد التوأمين كان موجودا وقت

الاعتاق فكذا الاخر والتوأمان ولدان من بطن واحد وبين ولادتهما اقل من نصف حول م فان ولدت

لاكثر منه فولاء الولد لسيدها فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الى قومه ش اي ان ولدت الامة المعتقة

ولدا بين الاعتاق وولادته اكثر من نصف حول فولاؤه لسيد امه بمعنى ان الولد ان مات

فولاؤه لسيد الام فان اعتق الاب قبل موت الولد صار الولد بحيث ان مات بعد ما مات الاب

فولاء الولد يكون لمعتق الاب وانما قلنا قبل موت الولد لان الاب ان اعتق بعد موت الابن

لا ينتقل ولاء الابن الى موالي الاب لان موالي الام يستحق ولاء الولد زمان موته وتقرر ذلك فلا

ينتقل عنه وانما قلنا بعد ما مات الاب لان الاب اذا اعتق والولد مات قبل موت الاب فميراثه

للاب فلا يكون ولاؤه لموالي الاب م عجمي له مولى موالاة نكح معتقة فولدت فولاء ولدها لمولاها

ش هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فولاؤه لمولى الاب موالاة ترجيحا لجانب الاب

وبها رجحا ولاء العتاقة وان كان من جانب الام وانما وضع المسئلة في العجمي لان ولاء الموالاة

لايكون

لايكون في العرب لانهم شعوبا وقبائل فلا ارث لمولى الموالاة لتاخره عن الوارث النسبي وان

كان من ذوي الارحام واما العجم فقد ضيعوا انسابهم فيتصور فيهم مولى الموالاة م والمعتق

عصبة قدم النسبي ش وعلى ذوي الرحم ش اي المعتق شخص ياخذ ما بقي من صاحب الفرض وكل

المال عند عدمه والنسبي اما عصبة بنفسه وهو ذكر لا فرض له ولا يدخل في نسبته الى الميت انثى واما

بغيره وهو انثى يعصبها ذكر واما مع غيره كالاخت لاب وام او لاب تصير عصبة مع البنت فكلهم

مقدم على المعتق والمعتق مقدم على ذوي الرحم اي من لا فرض له وتدخل في نسبتها الى الميت انثى

م وان مات السيد ثم المعتق فارثه لاقرب عصبة سيده ش اي ان مات السيد ثم المعتق ولا وارث له

من النسب فارثه لاقرب عصبة سيده على الترتيب الذي يعرف في علم الفرائض م ولا ولاء للنساء

الا ما اعتقن كما في الحديث ش عبارة الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من

اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن

اي ليس للنساء من الولاء الا ولاء من اعتقنه ولاء من اعتق من اعتقنه واما ولاء المدبر فبعد موتهن

وفي مدبر المدبر يعرض ذلك مرتين ومسئلة جر الولاء قد مرت فصل ان اسلم رجل على يد رجل

ووالاه او غيره على ان يرثه ويعقل عنه صح ش قوله اسلم رجل الى اخره قيد اخرج مخرج العادة و

هو ليس بشرط الصحة هذا العقد م وعقله عليه وارثه له ش اي ان جنى الاسفل فديته على المولى الاعلى وان

مات فارثه للاعلى وهذا عندنا وعند الشافعي لا اعتبار لعقد الموالاة م واخر عن ذوي الرحم وله

النقل عنه بمحضره الى غيره ان لم يعقل عنه فان عقل عنه او عن ولده فلا ولا يوالي معتق احدا ش فان

ولاء العتاقة مقدم على ولاء الموالاة فشرط ان لا يكون معتقا وايضا من شرط ان يكون مجهول

النسب وان لا يكون عربيا لان للعرب قبائل فيكون لهم الورثة النسبية

كتاب الاكراه

هو فعل يوقعه بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره مع بقاء اهليته ش فيقال اوقع فلان

بفلان ما يشبه ثم الاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتا للرضا وهو ان يكون بالحبس او الضرب

والاخر ان يكون مفسدا للاختيار وهو ان يكون التهديد بالقتل او قطع العضو فيفوت الرضى ايضا

لئلا يلزم اجتماع النقيضين

اي تحقيق هذا المقام

منافٍ لاختيار ففي الحبس او الضرب يفوت الرضا لكن الاختيار الصحيح باقٍ وفي القتل لا رضى ولكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد وتحقيقه ان الرضى في مقابلة الكراهة والاختيار في مقابلة الجبر ففي الاكراه بالحبس او الضرب لا شك ان الكراهة موجودة فالرضا معدوم لكن الاختيار متحقق مع وجود الحبس فان الاختيار انما يُفقد في مقابلة تلف النفس او العضو فان كل احد يرضى بهلاك اخيه فالامتناع عنه في طبيعة جميع الحيوانات الا يرى ان القوة الماسكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات عن التهوي من المكان العالي ومن الاقتحام في النار عند مظنة التلف فالامتناع عنه فان كان اختياريا فهو اختيار صورة قريب من الجبر فكذا في الاكراه عند خوف تلف النفس او العضو اختيار الامتناع مخافة مظنة الهلاك اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور من حيث ان الطبع عليه مجبول فمع ذلك الاهلية باقية في الملجئ وغير الملجئ لتحقق العقل والبلوغ

وشرط قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا كان او لصا او غيرهما وعن ابي حنيفة الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فكانه قال ذلك بناء على ما كان واقعا في عصره وخوف المكره ايقاعه اي يغلب على ظنه ان المكره يوقعه وكون المكره به متلفا نفسا او عضوا او موجبا غما يعدم الرضا اعلم ان هذا يختلف باختلاف الناس فان الارذال ربما لا يغتمون بالضرب او الحبس فالضرب اللين لا يكون اكراها في حقهم بل الضرب المبرح وكذا الحبس الا ان يكون حبسا مديدا يتضجر منه والاشراف يغتمون بكلام فيه خشونة فمثل هذا يكون اكراها لهم والمكره ممتنعا عما اكره عليه قبله لحقه كبيع ماله او اتلافه او اعتاق عبده او لحق آخر كاتلاف مال الغير او لحق الشرع كشرب الخمر والزنا فلو اكره بقتل او ضرب شديد او حبس حتى باع او اشترى او اقر او آجر او امضى فان هذه العقود يشترط فيها الرضا فالاكراه الذي يعدم الرضا وهو غير الملجئ يمنع نفاذها لكنها تنعقد وله الخيار في الفسخ والامضاء ويملكه المشتري ان قبض فيصح اعتاقه ويلزمه قيمته لان بيع المكره مفسد فاسد لان ركن البيع صدر من اهله في محله والفساد لفوت الوصف وهو الرضا والمبيع بيعا فاسدا يملك بالقبض

فلو قبض

فلو قبض واعتق او تصرف تصرفا لا ينتقض نفذ خلافا لزفر فان عنده بيع موقوف والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك فان قبض ثمنه او سلم طوعا نفذ وان قبضه مكرها لا ان بقي ثم لم يذكر في الهداية حكم التسليم مكرها لكن ذكر في اصول الفقه ان الاكراه اذا كان على البيع والتسليم يكون التسليم مقتصرا على الفاعل ولم يجعل الفاعل آلة للحامل في التسليم لانه حمله على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب فاذا كان التسليم مقتصرا على الفاعل ينبغي ان ينفذ ويجب القيمة فان قلت يشكل بقبض الثمن فان الفاعل لا يمكن ان يكون آلة فيه قلت لا يلزم هاهنا جعله آلة تغيير الفعل الذي اكره عليه بخلاف تسليم المبيع فلو اكره البائع لا المشتري وهلك المبيع في يده اي في يد المشتري ضمن قيمته للبائع وله ان يضمن ايا شاء فان ضمن المكره رجع على المشتري بقيمته وان ضمن المشتري نفذ كل شراء بعده لا ما قبله فقوله ضمن قيمته للبائع ان ضمن المشتري بمعنى ان قرار الضمان عليه وله اي للبائع وهو المكره بالفتح ان يضمن ايا شاء من المكره بالكسر ومن المشتري فان ضمن المكره رجع على المشتري وان ضمن المشتري نفذ كل شراء بعده لا ما قبله فان المشتري اعم من ان يكون مشتريا اولا او مشتريا ثانيا او ثالثا لو تناسخت العقود فانه ان ضمن المشتري الثاني القيمة يصير ملكا له فينفذ كل شراء بعد ذلك الشراء ولا ينفذ الشراء الذي قبله فيرجع المشتري الضامن بالثمن على بايعه ثم هذا البايع بالثمن على بايعه وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك احد العقود حيث ينفذ الجميع لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجواز وفي الضمان يثبت الملك المستند فيستند الى حين العقد لا ما قبله

فان اكره على اكل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب خمر بحبس او ضرب او قيد لم يحل وبقتل او قطع حل لان هذه الاشياء مستثناة عن الحرمة في حال الضرورة والاستثناء عن الحرمة حل ولا ضرورة في اكراه غير ملجئ فان صبر فقتل اثم كما في المخمصة وعلى الكفر بقطع او قتل رخص له ان يظهر ما امر به وقلبه مطمئن بالايمان وبالكفر اجر ولم يرخص بغيرهما اي بغير القطع والقتل وروي ان خبيبا وعمارا ابتليا بذلك فصبر خبيب حتى صلب فسماه النبي عم سيد

الشهداء واظهر عمار وكان قلبه مطمئنا بالايمان فقال النبي عم فان عادوا فعد والفرق
بين هذا وبين شرب الخمر يحل عند الضرورة والكفر لا يحل ابدا بل رخص اظهاره مع قيام دليل
الحرمة لان حقه يفوت بالكلية وحق الله تعالى لا يفوت بالكلية لان التصديق بالقلب باق م
ورخص له اتلاف مال مسلم بهما اي بالقتل والقطع وضمن المكره ش بكسر الراء اذ في الاتلاف
يصير الفاعل آلة للحامل م لا قتله ش فان قتل المسلم لا يحل بالضرورة م ويقاد الحامل فقط ش
هذا ان كان القتل عمدا فعند ابي حنيفة ومحمد القصاص على الحامل لان الفاعل يصير آلة له و
عند زفر على الفاعل لانه مباشر ولا يحل له القتل وعند ابي يوسف لا يجب على احد للشبهة و
عند الشافعي يجب عليهما على الفاعل بالمباشرة وعلى الحامل بالتسبب والتسبب عنده كالمباشرة
كشهود القصاص م وصح نكاحه وطلاقه وعتقه ش اي اعتاقه فان هذه العقود تصح عندنا
مع وجود الاكراه قياسا على صحتها مع الهزل وعند الشافعي لا يصح م ورجع بقيمة العبد و
نصف المسمى ان لم يطأ ش اي يرجع المكره على من اكرهه في صورة الاكراه بالاعتاق بقيمة
العبد لان الاعتاق من حيث انه اتلاف يضاف الى الحامل لان الاتلاف فعل فيمكن فيه جعل
الفاعل آلة للحامل وان لم يمكن ذلك في القول ويرجع عليه في الاكراه بالطلاق بنصف المسمى
ان لم يوجد الدخول لان نصف المسمى في معرض السقوط بان تجيء الفرقة من قبل المرأة فيتاكد
بالطلاق قبل الدخول فمن هذا الوجه يكون اتلافا فيضاف الى الحامل بجعل الفاعل آلة له بخلاف
ما بعد الدخول لان المهر متقرر حينئذ بالدخول ولقائل ان يقول ان المهر يجب بالعقد والطلاق
شرط والحكم لا يضاف اليه وايضا سقوطه بالفرقة بمجردها ممنوع فلا اعتبار له م ونذره ويمينه
وظهاره ورجعته وايلاؤه وفيئه فيه واسلامه بلا قتل لو رجع ش الاصل عندنا ان كل
عقد لا يحتمل الفسخ فالاكراه لا يمنع نفاذه وكذلك كل ما ينفذ مع الهزل ينفذ مع الاكراه
والاسلام انما يصح مع الاكراه لقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فا
لاسلام يصح مع خوف القتل لكنه اذا اسلم المكره ثم ارتد لا يقتل لتمكن الشبهة في اسلامه

لا ابرأه هو ابنه او كفيله ودرته فلا تبين عرسه فان ادعى البنوة وقال اظهرت ما في قلبي
مطمئن بالايمان صدق ولو زنى يحد الا اذا اكرهه سلطان ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يحد
اقول كون الاكراه مسقطا للحد متفق عليه فيما بينهم بل هذا الاختلاف انما هو في تحقق الاكراه
من السلطان فان عند ابي حنيفة الاكراه لا يتحقق من غير السلطان فالزنا لا يكون مع الاكراه
فاذا اكره غير السلطان فزنى لا يحد لوجود الاكراه وعندهما الاكراه يتحقق من السلطان
وغيره فلا يحد في الصورتين

كتاب الحجر

هو منع نفاذ تصرف قولي ش انما قال هذا
لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح فالصبي اذا اتلف مال الغير يجب الضمان وكذا المجنون
م وسببه الصغر والجنون والرق فلم يصح طلاق صبي ومجنون غلب ش المجنون المغلوب
هو الذي اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا وغير المغلوب
هو الذي يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه وسيجيء حكمه
م وعتقهما ش اي اعتاقهما م واقرارهما وصح طلاق العبد واقراره في حق نفسه لا في حق سيده ش لان
فلو اقر ش اي العبد المحجور م بمال اخر الى عتقه وبحد او قود عجل ش فانه في حقهما مبقى على
اصل الآدمية حتى لا يصح اقرار مولاه بذلك عليه م ومن عقد منهم وهو يعقله اجاز وليه
او رده ش وقوله منهم يرجع الى الصبي والعبد والمجنون فان المجنون قد يعقل البيع والشراء
ويقصدهما وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا من الغير
والمراد بالعقد في قوله ومن عقد منهم العقود الدائرة بين المنفعة والمضرة بخلاف الاتهاب وقبول الهبة
فانه يصح بلا اجازة الولي بخلاف الطلاق والعتاق فانهما لا يصحان وان اجاز الولي
م وان اتلفوا شيئا ضمنوا ش لما بينا انه لا حجر في افعال الجوارح م ولا حجر على حر مكلف بسفه وفسق و
دين وصح منه بعد حجره ما صح قبله ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي يحجر على السفيه وايضا
اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجره القاضي ومنعه عن البيع والاقرار وعندهما وعند الشافعي
يحجر على الفاسق زجرا له م بل يمنع مفت ماجن وطبيب جاهل ومكار مفلس ش اعلم ان ابا حنيفة رح

وان اتلفوا ضمنوا اي المحجورون سواء عقلوا او لا لما مر انه لا حجر في افعال الجوارح لان اعتبار الفعل لا يتوقف على القصد

يوجب الحجر على هؤلاء الثلثة دفعا للضرر عن الناس فالمفتي الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل والمكاري
المفلس هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء فاذا جاء اوان السفر لا دابة له فانقطع المكتري عن الرفقة
م فان بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة وصح تصرفه قبله وبعده يسلم وان
بلا رشد ش اعلم ان الصبي اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله اتفاقا قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم الى قوله فان آنستم منهم رشدا فابو حنيفة قدر الايناس بالزمان وهو خمس وعشرون سنة
فان هذا السن اذا بلغه المرء يمكن ان يصير جدا لان ادنى مدة البلوغ اثنى عشر حولا وادنى مدة الحمل
ستة اشهر ففي هذه المدة يمكن ان يولد له ابن ثم في ضعف هذه المدة يولد لابنه ابن فالظاهر ان يونس
منه الرشد في سن خمس وعشرين فيدفع فيه امواله وقبل هذا السن ان تصرف في ماله بيعا وشراء او
نحوهما يصح تصرفه عند ابي حنيفة وعندهما لا يصح لانه لو صح لم يكن منع المال عنه مفيدا قلنا بل يفيد لان
الغالب تبذير السفيه ماله بالهبة فيمنع المال ليمتنع الهبة ثم بعد خمس وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يونس
منه رشد عند ابي حنيفة فان هذا السن مظنة الرشد فيدور الحكم معها م وحبس القاضي المديون ش
اي الذي عليه الدين م ليبيع ماله لدينه وقضى دراهم دينه من دراهمه وباع دنانيره لدراهم دينه وبا
لعكس استحسانا ش اعلم ان القياس ان لا يبيع الدراهم لاجل الدنانير ولا الدنانير لاجل الدراهم
الدين لانهما مختلفان لكن في الاستحسان يباع كل واحد لاجل الآخر لانهما متحدان في الثمنية م لا
عرضه وعقاره ش خلافا لهما فان المفلس اذا امتنع من بيع العرض والعقار للدين فالقاضي يبيعهما
ويقضي دينه بالحصص م ومن افلس ومعه عرض شراه فبايعه اسوة للغرماء ش اي اذا افلس ومعه عرض
شراه ولم يؤد الثمن فبايعه اسوة للغرماء وقال الشافعي يحجر القاضي المشتري بطلبه ثم للبائع خيار
الفسخ **فصل** بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال والجارية بالاحتلام والحيض
والحبل فان لم يوجد فحتى يتم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة وقالا فيهما بتمام خمس عشرة وبه يفتى
وادنى مدته له اثنتا عشرة سنة ولها تسع سنين فان راهقا فقالا بلغنا صدقا وهما كالبالغ حكما

كتاب المأذون

الاذن فك الحجر واسقاط الحق ش اعلم ان الاصل في الانسان ان يكون مالكا

للتصرفات

في التصرفات فاذا عرض الرق وتعلق به حق المولى صار مانعا لكونه مالكا في التصرف فاذا
اسقط المولى حقه المانع عن التصرف وازال الحجر الذي منعه عن التصرف فهو الاذن هذا عندنا
وعند الشافعي هو توكيل وانابة م ثم يتصرف العبد لنفسه باهليته ش فانه ليس بتوكيل فالوكيل
هو الذي يتصرف لغيره فقوله ثم يتصرف عطف على محذوف بان قوله الاذن فك الحجر معناه اذا اذن
المولى ينفك العبد عن الحجر فعطف على قوله ينفك قوله ثم يتصرف م فلم يرجع بالعهدة على سيده ش
هذا تفريع على انه يتصرف لنفسه فانه اذا اشترى شيئا لا يطلب الثمن من المولى لكونه مشتريا
لنفسه بخلاف الوكيل فانه يطلب الثمن من الموكل لانه اشترى للموكل م ولم يتوقت ش هذا
تفريع على انه اسقاط الحق لا توكيل فان الاسقاط لا يتوقت والتوكيل موقت م فعبد اذن يوما
مأذون حتى يحجر عليه ولم يتخصص بنوع فان اذن في نوع عم اذنه في الانواع ش هذا تفريع على
انه فك الحجر وليس بتوكيل لان فك الحجر هو الاطلاق عن القيد فلا يتخصص بتصرف وفيه خلاف
الشافعي والمراد اذا اذن في نوع من التجارة عم اذنه في الانواع وكذا اذا قيل اقعد صباغا
فانه اذن بشراء ما لا بد له في هذا العمل فيعم وكذا اذا قيل اد الي غلة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن
بشراء شيء معين فانه استخدام لا اذن م ويثبت دلالة فعبد رآه سيده يبيع ويشتري
وسكت مأذون ش هذا عندنا خلافا لزفر والشافعي وانما يكون مأذونا دفعا للغرر م وصح
فلو اذن مطلقا صح كل تجارة منه ش اجماعا فان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات لا يدل على نفي
الحكم عما عداه فتعميم التجارات اجماعا يختص بما اذا اطلق اما اذا قيد فعندنا يعم التجارات
خلافا للشافعي م فيبيع ويشتري ولو بغبن فاحش ش ولا يصح عندهما بالغبن الفاحش لانه تبرع
دلالة ولانه من باب التجارة م ويوكل بهما ويرهن ويرتهن ويتقبل الارض ش اي يأخذها
قبالة بالاستئجار والمساقاة م ويأخذها مزارعة ويشتري بذرا يزرعه ويشارك عنانا ش
انما قال عنانا احترازا عن المفاوضة م ويدفع المال ويأخذه مضاربة ويستأجر ش اي يستأجر
شيئا كالاجير والبيت وغيرهما م ويؤجر نفسه ش عندنا خلافا للشافعي م ويقر بوديعة وغصب

ويبيع ويشتري ويهدي طعاما يسيرا او يضيف من يطعم ويحط من الثمن بعيب قدر ما يحط التجار ولا يتزوج
ولا يزوج رقيقه ش وعند ابي يوسف يزوج الامة لانه تحصيل المال كما انه ليس من التجارة م ولا يكاتبه
ولا يعتقه اصلا ولا يقرض ولا يهب ولو بعوض وقالوا لا بأس للمرأة ان تتصدق بشيء يسير من
بيت زوجها ش هذه المسألة ليست من هذا الباب لكنها ذكرت للمناسبة فان المرأة مأذونة
عادة بهذا م وكل دين وجب بتجارة او بما هو في معناها كبيع وشراء واجارة واستيجار ودين
وديعة وغصب وامانة جحدها وعقر وجب بوطء مشتراة بعد الاستحقاق يتعلق برقبته يباع
فيه ويقسم ثمنه بالحصص وبكسبه الذي حصل قبل الدين او بعده وما اتهب ش اي وما وهب له
فقبل الهبة هذا عندنا وعند الشافعي لا يباع بل يتعلق الدين بكسبه لان غرض المولى حصول مال
لم يكن لا فوات مال قد كان له ولنا ان الدين ظهر في حق المولى فيتعلق برقبته دفعا للضرر عن
الناس م لا بما اخذه سيده منه قبل الدين وطولب بما بقي بعد عتقه ش اي اذا قضى دينه من ثمن
رقبته اذا بيعت ومن كسبه فان بقي شيء من الدين طولب اذا اعتق م وللسيد اخذ غلة
مثله مع وجود دين وما زاد للغرماء ويحجر ان ابق ش هذا عندنا وعند الشافعي لا يحجر لان الاباق
لا ينافي الاذن فانه يصح اذن الآبق ولنا ان الاباق حجر دلالة لان المولى لا يرضى بتصرفه حال تمرده
اما اذا اذنه صريحا فهو يفوت دلالة الحجر م او مات سيده او جن مطبقا او لحق بدار الحرب مرتدا
او حجر عليه بشرط ان يعلم هو واكثر اهل سوقه ش دفعا للغرور عن الناس م والامة ان استولدها
ش اي تحجر الامة ان استولدها عندنا وعند زفر لا تحجر لانه يجوز اذن المستولدة قلنا فيه دلالة
الحجر اذ الظاهر انه لا يرضى ان تخرج وتعامل مع الناس لكن اذا اذنها بالتصريح يفوت دلالة الحجر
لا ان دبرها م وضمن قيمتها للغريم ش اي في صورة الاستيلاد والتدبير ان كان على المستولدة وعلى
المدبرة دين محيط غرم السيد قيمتها ولا يغرم ما زاد على القيمة لانهم لم يحبس الا الرقبة فعليه
قيمتها م ولو حجر واقر ان ما معه امانة او غصب او بدين عليه صح ش هذا عند ابي حنيفة وقالا لا
يصح لان مصحح الاقرار الاذن وقد زال ولكن ان المصحح اليد وهي باقية م ولو شغل دينه

الاقرار

ماله

ماله ورقبته لم يملك سيده ما معه ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما يملك لان الرقبة ملكه فكذا الاكساب
وله ان ملك المولى يثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته كملك الوارث وههنا مشغول بها
م فلم يعتق عبد كسبه باعتاق سيده ش اي عند ابي حنيفة وعندهما يعتق ويضمن السيد قيمته للغرماء
م وعتق ان لم يحط دينه ش اي برقبته وكسبه م ويبيع من سيده بمثل القيمة لا باقل وسيده منه
بمثلها او باقل ش اي يجوز بيع المأذون الذي يشمل دينه ماله ورقبته من سيده وانما يجوز لانه
اجنبي عن ماله اذا كان عليه دين محيط وعندهما ان باعه باقل من قيمته يجوز البيع ويخير المولى بين
ازالة المحاباة ونقض البيع لان الضرر عن الغرماء يندفع بذلك وانما لم يجوز ابو حنيفة للتهمة كما في
الوارث ولا تهمة فيما اذا حابى الاجنبي م فلو باع السيد باكثر حط الفضل او نقض البيع ش اي يؤمر
السيد بازالة المحاباة او نقض البيع م وتبطل ثمنه لو سلم مبيعه قبل قبضه وله حبس مبيعه لثمنه
ش اي للسيد ولاية حبس المبيع لقبض الثمن فان سلم المبيع قبل قبض الثمن بطل حقه في العين
ولم يبق له حق الا في الدين والمولى لا يستوجب على عبده دينا فيبطل الثمن م وصح اعتاقه مديونا
ش اي اعتاق المولى العبد المأذون حال كونه مديونا سواء كان الدين محيطا او لم يكن لان ملكه فيه باق
م وضمن السيد الاقل من دينه وقيمته ش اذا كان الدين اقل من قيمته يضمن الدين اذ لا حق للغرماء
الا في الدين وان كانت القيمة اقل من الدين ضمن القيمة لانه تعلق حقهم بالرقبة وهو اتلفها
م وهو فضل دينه معتقا ش اي ضمن المأذون الذي عتق فضل دينه على القيمة م فان باعه سيده وهو مديون
محيط برقبته وغيبه المشتري فاجاز الغريم بيعه واخذ ثمنه او ضمن المشتري او البائع قيمته فان ضمنه
اي البائع م ورد عليه بعيب رجع على الغريم بقيمته وعاد حقه في العبد ش اي رجع على الغريم
وعاد حق الغريم في العبد م فان باعه سيده معلما بدينه فللغريم رد بيعه ان لم يصل ثمنه اليه وان
وصل ولا محاباة في البيع لا ش وانما قال معلما بدينه لان البائع اذا اعلم المشتري ان على العبد الدين
والمشتري رضي بذلك يتوهم ان ينفذ البيع برضى البائع والمشتري فنقول انه مع هذا يكون للغرماء
ولاية رد البيع اذا لم يصل الثمن اليهم وان وصل فان لم يكن في البيع محاباة فلا وان كانت فلهم

اي ان كانت في البيع محاباة

ان يرفع الكاتب او ينقض البيع م ولا يخاصم المشتري منكر اذنه او غاب بايعه ش اي ان كان
البايع غايبا والمشتري منكرا للاذن فان ارباب الديون لا يخاصمونه عند ابي حنيفة ومحمد لانه ليس خصما لهم وعند ابي يوسف
هو خصم ويقضي للغريم عليه لانه يدعي الملك لنفسه فيكون بالحلف من ينازعه ولهما ان الدعوى يتضمن
فسخ العقد وفي الفسخ قضاء على الغايب م ولو اشترى عبدا وباع ساكتا عن اذنه وحجره فهو ماذون
ش عبد قدم مصرا وقال انا عبد فلان ماذون في التجارة ويبيع ويشتري فهو ماذون وكذا اذا
سكت عن الاذن والحجر فان تصرفه دليل اذنه م ولا يباع لدينه الا اذا اقر سيده باذنه ش لانه
المولى اذا لم يقر بالاذن فالدين لا يظهر في حقه والمعاملون انما تغرروا الا انهم اعتمدوا على ظاهر
الحال وهو لم يغرهم م وتصرف الصبي ان نفع كالاسلام والاتهاب صح بلا اذن وان ضر كالطلاق
والعتاق لا وان اذن به وما نفع وضر كالبيع والشراء علق باذن وليه ش اكتفاء بالاهلية
القاصرة في المنافع واشتراطا للكاملة في الضار ودفعا للضرر بانضمام راي الولي في المتردد
بينهما وعند الشافعي لا يصح تصرفه باجازة الولي وكذا لا يصح اسلامه م وشرطه ان يعقل البيع
سالبا للملك والشراء جالبا له ووليه ابوه ثم وصيه ثم جده ثم وصيه ثم القاضي او وصيه ش انما قال ثم وصيه
في الاوليين وقال او وصيه في الاخير لان وصي الاب مثلا استخلفه بعد موته في التصرف في مال ولده
واما القاضي فانه في التصرف حال حيوته فوكيل لا وصي وكذا في الجد واما وصي القاضي فهو الذي
امره بالتصرف في مال اليتيم فهو يتصرف حال حيوة القاضي وانما سمي وصيا مع ان الايصاء هو
الاستخلاف بعد الموت لان هذا يصير خليفة للاب كان الاب جعله وصيا فان فعل القاضي يصير كفعله
فمعنى الكلام ان وليه ابوه ثم وصيه بعد موته ثم الجد ان لم يكن الاب ولا وصيه ثم وصيه بعد موته
ثم القاضي او وصيه ايهما تصرف صح م ولو اقر بما معه من كسبه او ارثه صح ش فان الولي اذا
اذن الصبي بالتجارة صح اقراره بكسبه لانه من تمام التجارة اذ لو لم يصح اقراره فلا يعامله الناس
مع ان اقرار الولي لا يصح لانه اقرار على الغير واقرار الصبي اقرار على نفسه والحجر ارتفع بالاذن
فصار كالبالغ فصح اقراره بالارث ايضا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا يصح في الارث

من الكسب

لانه انما

لانه انما يصح في الكسب لما ذكر انه من توابع التجارة ولا كذلك في الارث

كتاب الغصب

هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالكه بنزيل يده ش فالغصب لا يتحقق في الميتة لانها ليست
بمال وكذا في الحر ولا في الخمر المسلم لانها ليست بمتقومة ولا في مال الحربي لانه ليس بمحترم
وقوله بلا اذن المالك احتراز عن الوديعة وانما قال بنزيل يده لان عند ابي حنيفة وابي يوسف هو ازالة اليد
المحقة باثبات اليد المبطلة وعند الشافعي هو اثبات اليد المبطلة ولا يشترط ازالة اليد
فقلنا كلامنا في الفعل الذي هو سبب للضمان وهو ازالة اليد ويتفرع على هذا مسايل كثيرة
منها ان زوايد المغصوب لا يكون مضمونة عندنا خلافا له لان اثبات اليد متحقق بدون
ازالة اليد ومنها الاختلاف في غصب العقار وسيأتي ومنها ما قال في المتن م فاستخدام
العبد وحمل الدابة غصب لا جلوسه على البساط ش اذ في الاولين نقلهما من مكان الى مكان
وفي الاخير البساط على حاله ولم يفعل فيه شيئا يكون ازالة وقد فرع على هذا الاختلاف تبعيد
المالك من المواشي حتى هلكت وامساك الغير حتى قطع الآخر فرسه وليس هذا التفريع بمستقيم
لان اثبات اليد لم يوجد في هاتين المسئلتين ثم لا بد ان يراد على هذا التفريع لا على سبيل الحقيقة
ليخرج السرقة م وحكمه الاثم لمن علم ورد العين قائمة والغرم هالكة ويجب المثل في المثلي كالمكيل
والموزون والعددي المتقارب ش اعلم انه جعل هذه الثلثة مثليا مع ان كثيرا من الموزونات
ليس بمثلي بل من ذوات القيم كالقمقمة والقدر ونحوهما فاقول ليس المراد بالوزني مثلا
ما يوزن عند البيع بل يكون مقابلته بالثمن مبنيا على الكيل او الوزن او العدد ولا يختلف
بالصنعة حتى لو اختلف كالقمقمة فانه اذا قيل هذا الشيء فقفيز بدرهم او من بدرهم او عشرة
بدرهم انما يقال اذا لم يكن فيه تفاوت كان مثليا وانما قلنا ولا يختلف بالصنعة حتى لو
اختلف كالقمقمة والقدر لا يكون مثليا ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير مصنوع واما مصنوع
لا يختلف كالدراهم والدنانير والفلوس وكل ذلك مثلي واذا عرفت هذا عرفت حكم العددي وعلى
فكل ما يقال يباع منه هذا الثوب ذراع بكذا فهو انما يقال فيما لا يكون فيه تفاوت وهو ما يجوز فيه

واذا لم يكن فيه تفاوت صح

فهذا

السلم فانه يعرف ببيان طوله وعرضه ورقعته وقد فصل الفقهاء المثليات وذوات القيم و
لا احتياج الى ذلك فما يوجد له المثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به فهو مثلي وما ليس كذلك فمن
ذوات القيم وما ذكر في الكيلي واخواته فمبني على هذا م فان انقطع المثل فقيمته يوم يختصمان ش
هذا عند ابي حنيفة لان القيمة تجب يوم الخصومة وعند محمد يوم الانقطاع لانه ح منتقل الى القيمة
وعند ابي يوسف يوم تحقق السبب وهو الغصب فاذا انقطع المثل التحق الى ما لا مثل له اقول
هذا اعدل اذا لم يبق شيء من نوعه في يوم الخصومة والقيمة يعتبر بكثرة الرغبات وقلتها وفي
المعدوم هذا متعذر ومتعسر ويوم الانقطاع لا ضبط له ايضا ثم ينتقل الى القيمة في هذا اليوم
اذا لم يوجد من المالك طلب وايضا عند وجود المثل لم ينتقل وعند عدمه لا قيمة له م وفي غير المثلي
قيمته يوم غصبه كالعددي المتفاوت ش اي الشيء الذي يعد ويكون افراده متفاوتة ولا يراد
بها ما يقابل بالثمن مبنيا على العدد كالحيوان مثلا فانه يعد عند البيع مثلا ان يقال يباع الغنم عشرة
بكذا م فان ادعى الهلاك حبس حتى يعلم انه لو بقي لظهر ثم قضى عليه بالبدل وشرط كون المغصوب
نقليا فلو غصب عقارا وهلك في يده لم يضمن ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد والشافعي يجري فيه
الغصب اما عند الشافعي فلان حد الغصب وهو اثبات اليد المبطلة يصدق عليه واما عند محمد
فلان الغصب وان كان عنده ما ذكر لكن ازالة اليد في العقار يكون فيما يمكن فيه لا بالنقل ولهما
يقولان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهو لا يتصور في العقار لان يد المالك
لا يزول الا باخراجه عنها وهو فعل فيه لا في العقار فصار كما اذا بعد المالك عن المواشي م وضمن
ما نقص بفعله كسكناه وزرعه او باجارة عبد غصب ش اي ضمن في العقار وغيره اما في العقار
كالسكنى والزرع وفي غير العقار كما اذا غصب عبدا فاجره فعمل فمرض له مرض او لحقه ضمان
النقصان م وتصدق باجره واجر مستعاره وربح حصل بالتصرف في مودع او مغصوب
متعينا بالاشارة او بالشراء بدراهم الوديعة او الغصب ونقدها فان اشار اليها ونقد
غيرها او الى غيرها او اطلق ونقدها لا وبربح ش اي يتصدق عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف

باجر عبد

لان المنهي ربح ما لم يضمن لهما ان عموم المنهي في اباحة الخبث فوق عموم الضمان وقد عدم المنهي هنا

باجر عبد

باجر عبد غصب فاجر واخذ الاجرة وكذا باجر عبد مستعار قد آجره واخذ اجره وكذا التصدق بربح
حصل بالتصرف في المودع او المغصوب اذا كان متعينا بالاشارة وكذا يتصدق بربح
حصل بالشراء بوديعة او مغصوب لا يتعين بالاشارة اذا اشار اليها ونقدها
فقوله او بالشراء عطف على التصرف اما فان اشار اليها ونقد غيرها او اشار الى غيرها ونقدها
او اطلق ونقدها اي لم يشر الى شيء بل قال اشتريت بالف درهم ونقد عن دراهم الغصب او الوديعة
ففي جميع هذه الصور يطيب له الربح ولا يجب التصدق م فان غصب وغير فزال اسمه
واعظم منافعه ضمنه وملكه بلا حل قبل ادائه بدله كذبح شاة وطبخها او شيها وطحن بر و
زرعه وجعل حديد سيفا وصفر اناء او البناء على ساجة ولبن ش الساجة بالجيم خشبة منحوتة
مهيأة للاساس عليها وهذا عندنا لانه احدث صنعة متقومة صير حق المالك هالكا من وجه
وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك عنه لان العين باقية فلا يعتبر فعل الغاصب لانه محظور فلا
يصير سببا للملك م فان ضرب النقدين دراهم ودنانير او اناء لم يملكه وهو لمالكه بلا شيء ش هذا عند
ابي حنيفة لان الاسم باق ومعناه الاصلي الثمنية وكونه موزونا وهو باق حتى يجري فيه الربوا
وعندهما يجب ان للغاصب قياسا على غيرهما م فان ذبح شاة غيره طرحها المالك عليه واخذ
قيمتها او اخذها وضمنه نقصانها وكذا لو خرق ثوبا وفوت بعض العين وبعض نفعه لا كله
حتى لو فوت كل النفع يضمنه كل القيمة م وفي يسيره نقصه ولم يفوت شيئا منها ضمن ومن بنى
في ارض غيره او غرس امر بالقلع والرد ش هذا في ظاهر الرواية وعند محمد ان كان قيمة البناء
او الغرس اكثر من قيمة الارض فالغاصب يملك الارض بقيمتها م وللمالك ان يضمن له قيمة بناء
او شجر امر بقلعه ان نقصت به ش اي ان نقصت الارض بالقلع بقي طريق معرفة قيمة ذلك فقال م
فتقوم بلا شجر وبناء وتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل ش قيل قيمة الشجر المستحق بالقلع
اقل من قيمته مقلوعا فقيمة المقلوع اذا نقصت منها اجرة القلع فالباقي قيمة الشجر المستحق
للقلع فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهما يبقى تسعة

دراهم فالارضا مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة م فان حمر الثوب
او صفر او لت السويق بسمن ضمن قيمة ابيض ومثل سويقه او اخذهما وغرم ما زاد الصبغ
والسمن فان سوده ضمن ابيض او اخذه ولا شيء للغاصب لانه نقصان ش هذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما التسويد كالتحمير قيل هذا الاختلاف بحسب اختلاف العصر فينظر ان نقصه السواد كان
نقصانا وان زاد يعد زيادة وعند الشافعي المالك يمسك الثوب ويأمر الغاصب بقلع الصبغ
ما امكن ولا فرق بين السواد وغيره بخلاف مسئلة السويق فان التميز غير ممكن له القياس
على قلع البناء قلنا في قلع البناء لا يتلف مال الغاصب لان النقض يكون له وهنا يتلف
فرعاية الجانبين فيما قلنا والسويق مثلي فانه طرح على الغاصب يأخذ المثل بخلاف الثوب
فيأخذ فيه القيمة

فصل

ولو غيب ما غصب وضمن للمالك قيمته ملكه ش خلافا للشافعي
لان الغصب لا يكون سببا للملك قلنا انما ملكه ضرورة ان المالك ملك بدله كيلا يجتمع البدل
والمبدل في ملك شخص واحد بخلاف ما لا يقبل الملك كالمدبر م وصدق الغاصب في قيمته مع
حلفه ان لم تقم حجة الزيادة فان ظهر وقيمته اكثر وقد ضمن الغاصب بقوله اخذه المالك ورد
عوضه او امضى الضمان وان ضمن بقول مالكه او بحجة او بنكول غاصبه فهو له ولا خيار للمالك ش
لانه تم ملكه لان المالك رضي بذلك حيث ادعى عليه بهذا المقدار م ونفذ بيع غاصب ضمن
بعد بيعه لا اعتاقه ضمن بعده ش لان الملك المستند كاف لنفاذ البيع لا الاعتاق م وزوائد
الغصب متصلة كالسمن والحسن او منفصلة كالولد والثمر لا تضمن الا بالتعدي او المنع
بعد الطلب ش هذا عندنا وعند الشافعي مضمونة وقد مر ان هذا مبني على الاختلاف في حد الغصب
م وضمن نقصان ولادة الجارية معه وجبر بولدها ان يفي به ش خلافا لزفر والشافعي فان الولد ملكه
فلا يصلح جابرا لملكه قلنا سببهما شيء واحد وهو الولادة ومثل هذا لا يعد نقصانا م فلو زنى
بامة غصبها فردت حاملا فولدت فماتت ضمن قيمتها يوم علقت ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يضمن لان الرد وقع صحيحا وقد ماتت في يد المالك بسبب حدث في ملكه وهو الولادة وله انه

لم يصح

لم يصح الرد بسبب التعلق قد حصل في يد الغاصب م بخلاف الحرة ش لانها لا تضمن بالغصب
ليبقى الضمان بعد فساد الرد ثم عطف على الحرة قوله م ومنافع ما غصب سكنه او عطله ش
فانها غير مضمونة عندنا سواء استوفى المنافع كما اذا سكن في الدار المغصوبة او عطلها
وعند الشافعي مضمونة باجر المثل في الصورتين وعند مالك مضمونة ان استوفى لا ان عطله
وهذا بناء على عدم تقومها عندنا وان تقومها ضروري في العقد م واتلاف خمر المسلم وخنزيره
ولو اتلفها الذمي ضمن ش خلافا للشافعي فان الذمي تبع المسلم فلا يتقوم في حقه ولنا انا امرنا بتركهم
على اعتقادهم م ولو غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له ش كالنقل من الظل الى الشمس م او جلد
ميتة فدبغه به ش اي بما لا قيمة له كالتراب والشمس م اخذهما المالك بلا شيء ولو اتلفهما ضمن
ولو خللها بذي قيمة ش كالملح والخل م ملكه ولا شيء عليه ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما اخذه المالك
واعطى ما زاد الملح م فلو دبغ به الجلد ش اي بشيء له قيمة كالقرظ والعفص م اخذه المالك ورد
ما زاد الدبغ ولو اتلفه لا يضمن ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه
المالك ما زاد الدباغ فيه فالحاصل انه اذا خلل او دبغ بلا قيمة له اخذهما المالك لان الاصل قائم
وليس من الغاصب سوى العمل ولا قيمة له اما اذا خلل او دبغ بذي قيمة يصير ملكا للغاصب
ترجيحا للمال المتقوم على غير المتقوم والفرق لابي حنيفة بين الخل والجلد ان المالك يأخذ الجلد ولا
يأخذ الخل لان الجلد باق لكن ازال عنه النجاسات والخمر غير باقية بل صارت حقيقة اخرى وانما
لا يضمن الجلد عند ابي حنيفة اذا اتلفه لانه غصب غير جلد مدبوغ فلا قيمة له والضمان يتبع التقوم
لكن العين اذا كانت باقية لا يشترط م وضمن بكسر معزف واراقة سكر ومنصف وصح بيعها ش
المعزف آلة اللهو كالطنبور والمزمار ونحوهما وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن وعند
ابي حنيفة انما يضمن قيمته لغير اللهو ففي الطنبور يضمن الخشب المنحوت واما طبل الغزاة
والدف الذي يباح ضربه في العرس فمضمون بالاتفاق م وفي ام ولد غصبت فهلكت
لا تضمن بخلاف المدبرة ش هذا عند ابي حنيفة فان المدبر متقوم عنده لا ام الولد وعندهما تضمنها

يعني ولد المغصوبة ونماؤها وثمرة البستان المغصوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها مالكها فيمنعها اياه هداية

لان العبد والدابة والسلطان مختار في فعله فلا يضاف فعله الى الاول كمن دل سارقا على السرقة ولو غرم السلطان البينة ضمن اتفاقا وكذا الوصي بغير حق واذنب ... عندهم زجرا الشافعي توفق

لتقويمها ومن حل قيد عبد غيره او رباط دابته او فتح اصطبلها او قفص طايره فذهبت او سعى الى السلطان من يؤذيه ولا يدفع بلا رفعه او من يفسق شرعطف على من حل ولا يمنع بنهيه او قال مع سلطان قد يغرم وقد لا فغرمه شيئا لا يضمن ولو غرم البينة ضمن و كذا الوصي بغير حق عند محمد زجرا وبه يفتي وعند ابي حنيفة وابي يوسف الساعي لا لانه توسط فعل فاعل مختار وفي فتح باب الاصطبل والقفص خلاف محمد لهما توسط فعل فاعل مختار وله ان الطاير مجبول على النفار

كتاب الشفعة هي تملك عقار على مشتريه جبرا بمثل ثمنه اي ثمن المشترى وهو الثمن الذي اشتري به وتجب بعد البيع المراد بالوجوب الثبوت وتستقر بالاشهاد او حق الشفعة قبل الاخذ يتاكد لانه يجب بحيث لو اخر في الطلب تبطل فاذا اشهد استقر اي لا تبطل بعد ذلك بالتاخير وتملك بالاخذ بالتراضي او بقضاء القاضي بقدر روس الشفعاء لا الملك اي انما يملك العقار اذا اخذ الشفيع برضاه ورضى المشتري وقوله بقضاء القاضي عطف على الاخذ لا على التراضي لان القاضي اذا حكم ثبت الملك للشفيع قبل اخذه للخليط في نفس المبيع ثم له في حق المبيع ثم اي ثم للشريك في حق المبيع كالشرب والطريق خاصين كشرب نهر لا تجري فيه السفن وطريق لا ينفذ ثم لجار ملاصق بابه في سكة اخرى كواضع جذع على حايط اي انما ذكر واضع الجذع ليعلم انه جار وليس بخليط ولا يشترط للجار الملاصق وضع الجذع حتى لو لم يكن له شيء على الحائط يكون جارا ملاصقا و عند الشافعي لا يثبت الشفعة للجار بل للاولين ويطلبها الشفيع في مجلس علمه بالبيع بلفظ يفهم طلبه كطلبت الشفعة ونحوه مثل انا طالب للشفعة او اطلبها واعتبار مجلس العلم اختيار الكرخي وعند بعض المشايخ ليس له المجلس اذا سكت او نحو سكوت يبطل شفعته وهو طلب مواثبة اي انما سمي به ليدل على غاية التعجيل كان الشفيع يثب ويطلب الشفعة ثم يشهد عند العقار او على من معه هو من بايع او مشتر فيقول اشترى فلان هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الان فاشهدوا عليه وهو طلب اشهاد اعلم ان هذا الطلب انما يجب عند التمكن من الاشهاد عند الدار او عند صاحب اليد حتى لو تمكن ولم يشهد بطلت شفعته وفي الذخيرة اذا كان الشفيع في طريق

مكة

مكة فطلب طلب المواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار او عند صاحب اليد يوكل وكيلا ان وجد وان لم يجد يرسل رسولا او كتابا فان لم يجد فهو على شفعته فاذا حضر طلب وان وجد ولم يفعل بطلت شفعته ثم يطلب عند القاضي فيقول اشترى فلان دار كذا وانا شفيعها بدار كذا فمره يسلم الي وهو طلب تمليك وخصومة وبتاخيره لا تبطل الشفعة وقال محمد اذا اخره شهرا بطلت وبه يفتى و اذا طلب سال القاضي الخصم اي عن مالكية الشفيع الدار المشفوع بها فان اقر بملكه بما يشفع به او نكل عن الحلف على العلم بانه مالك كذا او برهن الشفيع سأله عن الشراء فان اقر به او نكل من الحلف على الحاصل او السبب اعلم ان ثبوت الشفعة ان كانت متفقا عليه يحلف على الحاصل بالله ما يستحق هذا الشفيع الشفعة عليك وان كان مختلفا فيه كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل لمذهب الشافعي وقد سبق في كتاب الدعوى او برهن الشفيع قضي له بها وان لم يحضر الثمن وقت الدعوى واذا قضى لزم احضاره وللمشتري حبس الدار لقبض ثمنه فلو قيل للشفيع اد الثمن فاخر لا تبطل شفعته وخصم البايع ان لم يسلم اي خصم الشفيع البايع ان لم يسلم المبيع الى المشتري ولا يسمع البينة عليه حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي انما يشترط حضور المشتري لان الملك له واليد للبايع واذا سلم الى المشتري لا يشترط حضور البايع لانه صار اجنبيا ويقضي بالشفعة والعهدة على البايع حتى يجب تسليم الدار على البايع وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن على البايع فيطلب منه وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط البراءة منه وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن صدق المشتري اي ان حلف لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عند نقد الاقل والمشتري ينكر ولو برهنا فالشفيع احق هذا عند ابي حنيفة ومحمد وجههما ما ذكرنا وايضا يمكن صدق البينتين بجريان العقد مرتين فياخذ الشفيع بالاقل وعند ابي يوسف بينة المشتري احق لانها اكثر اثباتا فان ادعى المشتري ثمنا وبايعه اقل منه بلا قبضه فالقول له اي بلا قبض الثمن فالقول للبايع ومع قبضه للمشتري اي مع قبض الثمن القول للمشتري وان حط البعض ياخذ بالكل مسئلة حط البعض قد مرت في باب المرابحة ويقول والشفيع ياخذ

اي اخذ الثمن من الشفيع اي لو حط البايع كل الثمن عن المشتري وهو لم يسقط عن الشفيع ولا يلتحق باصل العقد اتفاقا لانه لو التحق صار البيع بلا ثمن وانه باطل ...

بالاقل في الفصلين وفي الشراء بثمن مثلي بمثله وفي غيره بالقيمة وفي عقار بعقار اخذ كل بقيمة

الاخر وفي ثمن مؤجل بحال او طلب في الحال واخذ بعد الاجل ش هذا عندنا واما عند زفر والشافعي

في قوله القديم فله ان ياخذ في الحال بالثمن المؤجل ولو سكت عنه بطلت اي ان سكت عن الطلب

وصبر حتى يطلب عند الاجل بطلت الشفعة وفي شراء ذمي بخمر او خنزير والشفيع ذمي بمثل الخمر

وقيمة الخنزير والشفيع المسلم ياخذ بقيمة كل وفي بناء المشتري وغرسه بالثمن وقيمتهما مقلوعين

كما في الغصب او كلف المشتري قلعهما ش اي اخذ الشفيع فيما اذا بنى المشتري او غرس بالثمن

وقيمتهما مقلوعين او كلف المشتري قلع البناء والغرس والمراد بقيمتهما مقلوعين مستحق القلع

كما مر في الغصب وعن ابي يوسف انه لا يكلف بالقلع بل يخير بين ان ياخذ بالثمن وقيمة البناء وبين ان

يترك وهو قول الشافعي لان التكليف بالقلع من احكام العدوان والمشتري هنا محق في البناء

فلما بنى في موضع تعلق به حق متأكد للغير من غير تسليط ورجع الشفيع بالثمن فقط ان بنى او

غرس ثم استحقت ش اي اخذ الشفيع الشفعة وبنى او غرس ثم استحقت رجع بالثمن فقط ولا يرجع بقيمة

البناء او الغرس على البائع لانه مسلط من جهته بخلاف الشفيع فانه اخذ جبرا وبكل الثمن

ان خربت او جف الشجر ش اي اشترى دارا فخربت او بستانا فجف الشجر فالشفيع ان اراده

ياخذها بالشفعة ياخذ بجميع الثمن واخذ العرصة لا النقض بحصتها ان هدم المشتري البناء ش

انما ياخذ بالحصة لان المشتري قصد الاتلاف وفي الاول تلف بآفة سماوية ولا ياخذ النقض

بحصتها ان هدم المشتري البناء ~~اي انما ياخذها بالحصة~~ لانه ليس بعقار او لم يبق تبعا م

وفي شراء ارض مع ثمر نخل فيها او لا ثمر عليها فاثمر معه اخذها بثمرها وبحصتها من الثمن ان جزه المشتري

في الاول وبالكل في الثاني ش اشترى ارضا وذكر ثمر النخيل اذ لا يدخل بدون الذكر او اشترى ولم يكن

على الشجر ثمر فاثمر في يد المشتري فالشفيع ياخذ مع الثمر في الفصلين وان جذه المشتري فالشفيع

ياخذ الارض بدون الثمر النخيل لكن في الفصل الاول ياخذه بحصة الارض من الثمن وفي الفصل الثاني

ياخذ بكل الثمن لان الثمر لم يكن موجودا وقت العقد ولا يقابله شيء من الثمن **باب**

ماهي

وانما قال عن لوضع الغرر لان الصلح في معنى ترك الشفعة وصلحه منها على عوض ورد عوضه ش اي الصلح

على العوض تبطل الشفعة لانه تسليم لكن الصلح غير جائز لانه مجرد حق التملك فيجب رد العوض وبموت الشفيع

لا المشتري ش فان الشفيع اذا مات تبطل الشفعة ولا يورث عنه خلافا للشافعي لانه ليس بمال

بل اذا مات بعد البيع قبل القضاء اما اذا مات بعد قضاء القاضي قبل النقد او بعده تصير للورثة

وبيع ما يشفع به قبل القضاء بها ش لزوال سببه الاستحقاق قبل التملك بخلاف ما اذا كان البيع بشرط

الخيار فان سمي شراؤك فسلم فظهر شراء غيرك او بيعه بالف فسلم وكان باقل او كان بكيلي او وزني

او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فالشفعة ثابتة له لان تعيين الاشياء من فوات الاغراض فا

لشفيع ياخذها ربما يكون له الاخذ بهذه الاشياء لا بغيره وان كانت قيمتها اكثر من الالف فيكون له حق

الشفعة بخلاف ما اذا ظهر ان البيع اذا كان بعرض قيمته الف او اكثر لا يبقى له الشفعة لان الشفيع ياخذ

هنا بالقيمة وان كانت قيمته الفا فقد سلم البيع به وان كانت قيمته اكثر فتسليم البيع بالف تسليم بالاكثر

بالطريق الاولى وبشفع حصة احد المشترين لا احد البايعين ش اي اشترى جماعة من واحد فللشفيع

ان ياخذ نصيب احدهم وان باع جماعة من واحد لا ياخذ حصة احد البايعين لان هنا يتفرق الصفقة

على المشتري وثمة لا يتفرق وايضا يتحقق في الاول دفع ضرر الجار لا في الثاني والنصف مفرزا بيع مشاعا

من دار فقسم ش اي اشترى نصفا مشاعا من دار فقسم البايع والمشتري فالشفيع ياخذ النصف مفرزا الذي

لانه القسمة من تمام القبض

كتاب القسمة

هي تعيين الحق الشايع وغلب فيها الافراز

في المثلي والمبادلة في غيره وياخذ كل شريك حصته بغيبة صاحبه في الاول لا في الثاني وان اجبر عليها

في متحد الجنس فقط عند طلب احدهم ش اي المبادلة غالبة في غير المثلي مع انه يجبر على القسمة في غير المثلي

اذا كان متحد الجنس مع ان المبادلة لا يجري فيه الجبر فانه انما يجبر عليها لان فيها معنى الافراز مع ان الشريك

يريد الانتفاع بحصته اوجب الطريق ان المبادلة قد يجري فيها الجبر اذا تعلق حق الغير به كما في قضاء

الدين وينصب قاسم يرزق من بيت المال ليقسم بلا اجر وهو احب وان نصب باجر صح

وهو على عدد الرؤوس ش هذا عند ابي حنيفة وقالا الاجر على قدر الانصباء لانه مؤنة الملك لم ان

ان الاجر مقابل بالتمييز وهو لا يتفاوت بل قد يصعب في القليل وقد ينعكس فيتعذر اعتباره
فاعتبر اصل التمييز م ويجب كونه عدلا امينا عالما بها ولا يتعين واحد لها ش لان الامر يضيق على الناس والاجرة
تصير غالية م ولا يشترك القسام ش اي ان قسم واحد يكون الاجر مشتركا بينهم فانه يفضي الى غلاء
الاجر م وصحت برضاء الشركاء الا عند صغر احدهم ش فان ح لا بد من امر القاضي م وقسم نقلي يدعون
ارثه بينهم وعقار يدعون شراءه او ملكه مطلقا فان ادعوا ارثه عن زيد لا حتى يبرهنوا على موته
وعدد ورثته عند ابي حنيفة ش صورته جماعة عند القاضي وطلبوا قسمة ما في ايديهم فانه كان نقليا فانه
ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم لكن هذا غير مذكور في المتن فان ادعوا ارثه عن زيد قسم ايضا و
ان كان عقارا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم ايضا اما اذا ادعوا ارثه عن زيد لا يقسم
عند ابي حنيفة حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة وعندهما يقسم كما في الصور الاخر لان ملك المورث
باق بعد موته فالقسمة قضاء على الميت فلا بد من البينة بخلاف صورة الشراء لان الملك بعد الشراء
غير باق للبائع بخلاف غير العقار اذا ادعوا ارثه لان القسمة تفيد زيادة الحفظ والعقار
محصن بنفسه فلا احتياج الى القسمة فالمسئلة التي لم يذكر في المتن فهم حكمها من قسمة النقلي
الموروث وكذا من قسمة العقار المشترى بالطريق الاولى فلهذا لم يذكره م ولو ان برهنا
انه معهما حتى برهنا انه لهما ش الضمير في انه يرجع الى العقار فقيل هذا قول ابي حنيفة والاصح
انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كان القسمة قسمة الحفظ والعقار غير محتاج
الى ذلك فلا بد من اقامة البينة على الملك م ولو برهنا على الموت وعدد الورثة وهو معهم
ومنهم طفل او غائب قسم ونصب من يقبض لهما ش اي حضر وارثان وبرهنا على الموت
وعدد الورثة والعقار معهما ومن الورثة طفل وغائب قسم ونصب من يقبض
للطفل او الغائب وعبارة الهداية والدار في ايديهم فقيل هذا سهو والصواب في ايديهما
حتى لو كان في ايديهم لكان البعض في يد الطفل او الغائب وسيأتي انه لو كان كذلك لم
لا يقسم م فان برهن واحد او شريا وغاب احدهم او كان مع الوارث الطفل او الغائب

او شيء منه لا

او شيء منه لا ش اي ان حضر واحد واقام البينة لا يقسم اذ لا بد من اثنين لان الواحد لا يصلح
مقاسِما ومقاسَما مخاصِما ومخاصَما ولو كان مقام الارث الشراء لا يقسم لان في الارث
ينتصب احد الورثة خصما عن الباقين وان كان في صورة الارث العقار او شيء منه
في يد الغائب او الطفل لا يقسم ايضا لان القسمة تصير قضاء على الغائب والطفل من غير
خصم حاضر عنهما م وقسم بطلب احدهم ش اي احد الشركاء م ان انتفع كل بحصته وبطلبه
ذي الكثير فقط ان لم ينتفع الآخر لقلة حصته ش اي لا يقسم بطلب ذي القليل لانه لا فائدة
له لانه متعنت في طلب القسمة وقيل على العكس لان صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه وصاحب
القليل يرضى بضرره وقيل يقسم بطلب كل واحد م ولم يقسم الا بطلبهم ان تضرر كل لقلة
وقسم عروض اتحد جنسها لا الجنسان والرقيق والجواهر والحمام الا برضاهم ش وقالا تقسم
الرقيق والجواهر بطلب البعض كما يقسم الابل وسائر العروض وله ان التفاوت فاحش
في الآدمي فصار كالاجناس المختلفة وفي الجواهر قد قيل اذا اختلف الجنس لا يقسم م ودور
مشتركة او دار وضيعة او دار وحانوت قسم كل وحدها ش اي اذا كانت الدور قريبة
بان كانت كلها في مصر واحد قسم كل وحدها عند ابي حنيفة وقالا يقسم بعضها في بعض وان كانت
بعيدة اي متفرقة فقولهما كقول ابي حنيفة م ويصور القاسم ما يقسم ويعدله ويذرعه ويقوم
بناءه ويفرز كل قسم بطريقه وشربه ويلقب الاقسام بالاول والثاني والثالث ويكتب
اسماءهم ويقرع والاول لمن خرج اسمه اولا والثاني لمن خرج ثانيا ش اي يصور الدار المقومة
على قرطاس ليرفع الى القاضي ويعدلها اي يسويها على سهام القسمة ويذرعها ويصور الذرعان
على ذلك القرطاس بتعلم الجدول فيكون [illegible] بشكل لبنة ويقدر البيوت
والصفة وغيرهما بتلك الذرعان ويقوم البناء ويبتدىء القسمة من اي طرف شاء فان
جعل الجانب الغربي اولا يجعل ما يليه ثانيا ثم ما يليه ثالثا وهكذا ويكتب اسماء اصحاب
السهام اما على القرعة او غيرها فمن خرج اسمه اولا يعطى نصيبه من الجانب الغربي جملة

من الوحدة والبناء الى ان يتم نصيبه ثم من حرج اسم ثانيا ليعطى نصيبه متصلا بالاول وهكذا
الى ان يتم سو لو كانت الانصباء متساوية او متفاوتة م ولا يدخل الدراهم في القسمة الا بتراضيهم
ش انه لا يدخل في قسمة العقار الدراهم الا بالتراضي حتى اذا كان ارض وبناء يقسم بطريق القيمة
عند ابي يوسف وعن ابي حنيفة انه يقسم الارض بالمساحة فالذي وقع البناء في نصيبه يرد على الآخر
دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم ضرورة وعند محمد انه يرد على شريكه من الوحدة في مقابلة البناء
فان ابقى فضل ولا يمكن التسوية بان يرد الفضل دراهم لان الضرورة في هذا القدر م وان
وقع مسيل قسم او طريقه في قسم آخر بلا شرط فيها صرف ان امكن والا فسخت سفل له علو مجرد ان
ابا قوم كل واحدة وقسم بها عند محمد وبه يفتى ش اي يقسم بالقيمة عنده وعند ابي حنيفة يقابل الذراع
كل ذراع من السفل في مقابلة ذراعين من العلو وعند ابي يوسف يقسم بالذراع ايضا لكن العلو
والسفل متساويان م فان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع في يد
صاحبه غلطا لا يصدق الا بحجة ش قالوا لانه لا يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة قال في
الهداية ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض وفي المبسوط وفي فتاوى قاضي خان فيما يؤيد رواية
المتن انه اعتمد على القسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تامل حق التامل ظهر الغلط في فعله
فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق م وشهادة القاسمين حجة فيها ش اي في القسمة هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد والشافعي ليس بحجة لانها شهادة على فعل انفسهما قلنا لا بد من شهادة على فعل
غيرهما وهو الاستيفاء م وان قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه ش قال قبضت حقي وذكر انه اخذ
بعضه بعدما قبضته حلف خصمه م وان قال قبل اقراره اصابني كذا ولم تسلم الي تحالفا وفسخت
ش لانه اختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف في مقدار المبيع م فان استحقت
بعض حصة احدهما شائع او لا لم تفسخ رجع بقسط في حصة شريكه وتفسخ في بعض شائع في الكل
ش اعلم ان الاستحقاق اما في بعض نصيب احدهما فان كان بعضا شائعا لا تفسخ عند ابي حنيفة وتفسخ
عند ابي يوسف والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة وصورته انهما اقتسما فوقع النصف الغربي لاحدهما

فوصل بيع

فاستحق النصف

فاستحق النصف الشايع من هذا النصف الغربي فاذا لم تفسخ فالمستحق منه بالخيار ان شاء
نقض القسمة دفعا لضرر التشقيص وان شاء رجع على الآخر بالربع وان كان بعضا معينا في
نصيب احدهما فقد قيل انه على الاختلاف والصحيح انها لا تفسخ بالاجماع بل يرجع بقسطه في حصة شريكه
كما اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحقت من يد احدهما بيت هو خمسة اذرع رجع بنصف
ما استحق في نصيب صاحبه وان كانت اثلاثا الثلث لاحدهما والثلثان للآخر فاستحق من يد
صاحب الثلث رجع بثلثي ما استحق وان استحق من البعض حق نصيب كل واحد فان كان شايعا
فسخت القسمة وان كان معينا لم يذكر هذه المسئلة فاقول لا يفسخ القسمة بل يجعل هذا الحق
القسمة كان لم يكن فان كان الباقي في يد كل واحد بمقدار نصيبه فلا رجوع لاحدهما على صاحبه وان
نقص من نصيب احدهما يرجع بالحصة كما اذا كانت الدار نصفين والمستحق عشرة اذرع خمسة
من نصيب هذا وخمسة من نصيب ذلك فلا رجوع وان كانت اربعة من هذا وستة من ذلك يرجع الثاني
على الاول بذراع م وصحت المهايات ش المهايات مفاعلة من التهيئة او من التهيؤ فكان احدهما
يهيئ الدار لانتفاع صاحبه او يتهيأ للانتفاع به كما اذا فرغ من انتفاع صاحبه م في سكون هذا
بعضا من دار وهذا بعضا وهذا علوها وهذا سفلها وفي خدمة عبد هذا يوما ش اي خدمة عبد زيد يوما
وعمرو يوما م كسكنى بيت صغير ش بان يسكن فيه زيد يوما وعمرو يوما م وعبدين هذا هذا العبد
والآخر الآخر ش اي يخدم زيدا هذا العبد ويخدم عمرا العبد الآخر والله اعلم

كتاب

المزارعة هي عقد على الزرع ببعض الخارج ولا تصح عند ابي حنيفة ش لما روي انه عم نهى عن المخابرة ولانه
استيجار الارض ببعض ما يخرج من عمله فكان في معنى قفيز الطحان م وصحت عندهما وبه يفتى ش
لتعامل الناس والاحتياج بها والقياس على المضاربة م بشرط صلاحية الارض للزرع واهلية
العاقدين وذكر المدة ورب البذر وجنسه وقسط الآخر والتخلية بين الارض والعامل والشركة
في الخارج فتبطل ان شرط لاحدهما قفزان مسماة او ما يخرج من موضع معين والآخر ما يخرج من
موضع آخر او رفع رب البذر بذره او رفع الخراج وتنصيف الباقي ش هذا اذا كان الخراج خراجا موظفا

خراجا مقاسمة

ربا اذا كان الخراج خراجا مقاسمة كالربع والخمس لا يفسد العقد كما لو شرط رفع العشر لانه لا يؤدي الا توقيه
الي قطع الشركة م او التبن لاحدهما والحب للآخر ش لقطع الشركة فيما هو المقصود م او تنصيف
الحب والتبن لغير رب البذر ش لانه خلاف مقتضى العقد م او تنصيف التبن والحب لاحدهما ش
لقطع الشركة في المقصود م وان شرط تنصيف الحب والتبن لصاحب البذر او لم يتعرض للتبن صحت
ش لان في الاول الشرط مقتضى العقد فانه نماء ملكه وفي الثاني الشركة فيما هو المقصود حاصل و
التبن لصاحب البذر وعند البعض مشترك تبعا للحب م وكذا لو كان الارض والبذر لزيد والبقر
والعمل لآخر او الارض له والعمل له والبقية للآخر وبطلت لو كان الارض والبقر لزيد او البذر
والبقر له والآخران لآخر او البذر له والباقي لآخر ش اعلم انها بالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانه
اما ان يكون الواحد منهما والثلثة من آخر وهذا على اربعة اوجه وهو ان يكون الارض او العمل
او البذر او البقر لاحدهما والباقي من الآخر والاولان جائزان والثالث لا لاحتمال الربوا والرابع
غير مذكور في الهداية وهو غير جائز لانه استيجار البقر باجر مجهول واما ان يكون اثنان من احدهما و
اثنان من الآخر وهو ثلثة اوجه وذلك ان يكون الارض مع البذر او مع البقر او مع العمل من احدهما
والباقيان من الآخر والاول جائز دون الآخرين اذ لا مناسبة بين الارض والعمل وكذا بين الارض
والبقر وعن ابي يوسف جواز هذا م فاذا صحت فالخارج على الشرط ولا شيء للعامل ان لم يخرج ويجبر
من ابى عن المضي الا رب البذر ش لان المضي عليه لا يخلو عن ضرر وهو اهلاك البذر م ومتى فسدت
فالخارج لرب البذر وللآخر اجر مثل ارضه او عمله ولا يزاد على ما شرط ش وعند محمد بالغا ما بلغ م
ولو ابى رب البذر والارض وقد كرب العامل فلا شيء له حكما ويسترضى ديانة وتبطل بموت
احدهما ويفسخ بدين محوج الى بيعها ش هذا قبل ان ينبت الزرع لكن يجب ديانة ان يسترضى
اذا عمل العامل اما ان نبت الزرع ولم يستحصد لا يباع الارض لتعلق حق المزارع م فان
مضت المدة ولم يدرك الزرع فعلى العامل اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك ش اي اجر مثل ما في نصيبه
م ونفقة عليهما بالحصص ش اي مثل اجر السقي وغيره من العمل يكون عليهما بقدر الحصة م كاجرة
الزرع م

الحصاد

الحصاد والرفاع والدياس والتذرية ش فانه عليهما بقدر حصة كل واحد منهما م فان شرط
على العامل فسدت ش لانه شرط مخالف لمقتضى العقد فان الزرع اذا ادرك انتهى العقد م وعند
ابي يوسف انه يصح ش اي يصح الشرط م وهو للتعامل قال الامام السرخسي هو الاصح في ديارنا
ش لوقوع التعامل فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك فهو على العامل وما بعده فعليهما
بالحصص

كتاب المساقاة

هي دفع الشجر الى من يصلحه بجزء من ثمره وهي كا
لمزارعة في ان الفتوى على صحتها وفي انها باطلة عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي ان شروطها
كشروطها في كل شروط يمكن وجودها في المساقاة كاهلية العاقدين وبيان نصيب
العامل والتخلية بين الاشجار وبين العامل والشركة في الخارج واما بيان البذر ونحوه
فلا يمكن في المساقاة وعند الشافعي المساقاة جائزة والمزارعة انما تجوز في ضمن المساقاة
الشبه بها لان الشركة في الربح فقط وفي المزارعة لا تجوز الشركة في مجرد الربح وهو ما زاد على
البذر م الا المدة فانها تصح بلا ذكرها ش استحسانا فان لادراك الثمر وقتا معلوما م و
تقع على اول ثمر يخرج وادراك بذر الرطبة كادراك الثمر ش الرطبة بالفارسية سيست ثم
فانه اذا وقع الرطبة مساقاة بلا بيان المدة فيمتد الى ادراك بذر الرطبة فانه كادراك
الثمر في الشجر اقول الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل تحصد في كل سنة ست مرات او اكثر
وان اريد البذر تحصد مرة ويترك في المرة الثانية الى ان يدرك البذر فعلى هذا لا يؤخذ البذر
ينبغي ان يقع على السنة الاولى اي السنة التي ينبت الرطبة بعد العقد م وذكر مدة لا تخرج
الثمر فيها يفسدها ومدة قد تبلغ فيها وقد لا يصح ش اي ذكر مدة كذا يصح م فلو خرج في
الوقت المسمى فعلى الشرط والا فللعامل اجر المثل ش اي لعمله الى ادراك الثمر م ويصح في
الكرم والشجر والرطاب واصول الباذنجان والنخل وان كان فيه الاثمار كالمزارعة
ش هذا عندنا وعند الشافعي لا تصح الا في الكرم والنخل وانما تصح فيهما لحديث خيبر وغيرهما
بقي على القياس وعندنا تصح في جميع ما ذكر لحاجة الناس ثم اذا صحت تصح وان كانت الثمر على

يجبر على السقي الا ان يكون الثمر بدركا لان يحتاج الي العمل قبل الادراك بعض كالمزارعة تنتقض او كانت
بقلا ولا يصح الا بالحصد بحكم اجارة الارض بل تصح الا ان يكون خالية من زرع المالك فان مات
احدهما او مضت مدتها والثمر نيء يقوم العامل عليه او وارثه وان كره الدافع او ورثته
ش ان مات العامل والثمر نيء يقوم ورثة العامل عليه وان كره الدافع وان مات الدافع
يقوم العامل كما كان وان كره ورثة الدافع استحسانا دفعا للضرر م ولا تفسخ الا بعذر
وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل او سارقا يخاف على سعفه او ثمره عذر ودفع فضاء
مدة معلومة ليغرس ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح ش لاشتراط الشركة فيما هو حاصل
قبل الشركة م والثمر والغرس لرب الارض وللآخر قيمة غرسه واجر عمله ش لانه في معنى قفيز الطحان
لانه استئجار ببعض ما يخرج من عمله وهو نصف البستان وانما لا يكون الغرس لصاحبه لانه
غرس برضاه ورضا صاحب الارض فصار تبعا للارض وحيلة الجواز ان يبيع نصف الاغراس
بنصف الارض ويستاجر صاحب الارض العامل ثلث سنين مثلا بشيء قليل ليعمل في نصيبه

كتاب الذبائح

م ذبيحة لم تذك ش اراد بالذبيحة حيوانا من شانه الذبح حتى يخرج
السمك والجراد اذ ليس من شانهما الذبح وانما تحل على ما ذكرنا لا على معنى الحقيقي لكان المعنى
حرم مذبوح لم يذك اي لم يذكر اسم الله عليه فلا يتناول حرمة ما ليس بمذبوح كالمتردية والنطيحة
ونحوهما ولا ما اذا قطع من الحياة لحي عضو ولو حمل على المعنى المجازي وهو ما من شانه ان يذبح
يتناول الصورة المذكورة ثم فسر التذكية بقوله م وذكاة الضرورة جرح اين كان من
البدن والاختيار ذبح بين الحلق واللبة ش اللبة المنحر من الصدر م وعروقه الحلقوم والمري
والودجان ش الحلقوم مجرى النفس والمري مجرى الطعام والشراب وفي الهداية عكس هذا وهو
سهو من الكاتب او غيره م فلم يجز فوق العقدة ش والبعض افتوا بالجواز لقوله عم الذكوة
بين اللبة واللحيين م وحل بقطع اي ثلث منها ش اقامة للاكثر مقام الكل م وبكل ما افرى الاوداج
وانهر الدم ولو بليطة ومروة ش اي الليطة قشر القصب والمروة الحجر الذي فيه حدة م

الاسنا

الاسنان والظفر القائمين ش اما اذا كانا منزوعين يحل الذبيحة عندنا لكن يكره وعند الشافعي
الذبيحة ميتة لقوله عم ما خلا الظفر والسن فانهما مدى الحبشة ونحن نحمله على غير المنزوع
فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك م وندب احداد شفرته قبل الاضجاع وكره بعده ش ارفاقا
بالمذبوح م والجر برجلها الى المذبح ش وقوله والجر بالرفع عطف على الضمير في كره وهو جائز لوجود
الفصل م وذبحها من قفاها والنخع ش الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية حرام
مغز م والسلخ قبل ان تبرد ش اي يسكن من الاضطراب م وشرط كون الذابح مسلما او كتابيا
ذميا او حربيا ش قال الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وذلك لانهم يذكرون اسم الله تعالى
عليها م فحل ذبيحتهما ولو مجنونا او امراة او صبيا يعقل ويضبط ش حتى لو كان المجنون او الصبي
بحيث لا يعقل ولا يضبط التسمية لا يحل ذبيحتهما م او اقلف او اخرس لا ذبيحة وثني و
مجوسي ومرتد وتارك تسمية عمدا ش هذا عندنا لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا
للشافعي واقوى حجته قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او فسقا اهل لغير الله به
فيحمل قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق على ما اهل لغير الله به بقرينة قوله تعالى وانه
لفسق وايضا ان لم يوجد هذا في الحكم يكون حلالا قلنا لا ضرورة في الحمل واذا لم تحل فيكون قل
لا اجد نازلا قبل ولا تاكلوا لئلا يلزم الكذب م فان تركها ناسيا حل ش بعذر النسيان قال الله تعالى
لا تؤاخذنا ان نسينا فقوله عم تسمية الله في قلب كل مسلم تحمل على حالة النسيان وعند مالك
لا يحل في النسيان ايضا م وكره ان يذكر مع اسم الله غيره وصلا لا عطفا كقوله بسم الله اللهم
تقبل من فلان وحرم الذبيحة ان عطف نحو بسم الله واسم فلان او فلان ش اي بسم الله وفلان م فان فصل
صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية لا باس به وحسن نحر الابل وكره ذبحها
وفي البقر والغنم عكسه ش هذا عندنا وعند مالك ان ذبح الابل او نحر البقر والغنم لا تحل م ولو
ذبح صيد استانس وكفى جرح نعم توحش او سقط في بئر ولم يمكن ذبحه ش هذا عندنا وعند
مالك لا يحل الا بالذكوة الاختيارية م ولا يحل جنين ميت وجد في بطن امه ش هذا عندنا

ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي اذا تم خلقه اكل وذكوة الام ذكوة له م ولا ذو ناب او مخلب

من سبع او طير ولا الحشرات والحمر الاهلية والبغل والخيل والضبع والزنبور والسلحفات

والابقع الذي ياكل الجيف والغداف والفيل واليربوع وابن عرس ولا حيوان مائي

سوى السمك لم يطف والجريث والمارماهي ش الناب بالفارسية دندان نيش وذو الناب

حيوان ينتهب بالناب وذو المخلب طاير يخطف بالمخلب وفي الحمر الاهلية خلاف مالك وفي الخيل

خلافهما وخلاف الشافعي لنا قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة الآية وفي الضبع

خلاف الشافعي وهو بالفارسية كفتار السلحفات سنك پشت الابقع كلاغ پيسه الغداف

كلاغ سياه بزرك اليربوع موش دشتي وهو حلال عند الشافعي ابن عرس راسو قوله لم يطف

من الطفو اي لم يعل على الماء ميتا حرام الجريث نوع من السمك وهو غير المارماهي كذا في

المغرب وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكوة وغراب الزرع والارنب والعقعق معربا

ش اي مع الذكوة كتاب الاضحية هي شاة من فرد او بقرة او بعير منه الي سبعة

ان لم يكن لحد اقل من سبع حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع لا يجوز عن احد لان وصف

القربة لا يتجزى وعند مالك يجوز عن اهل بيت وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين

وان كانوا اقل من سبعة م ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من اكارع او جلد ش اي يكون

مع اللحم الاكارع والجلد ففي كل جانب شيء من اللحم وشيء من الاكارع او يكون في كل جانب شيء من

اللحم وبعض الجلد او يكون في جانب لحم واكارع وفي اخر لحم وجلد وانما يجوز حينئذ لان الجنس الي خلاف الجنس

م وصح اشتراك ستة في بقرة مشتريه لاضحية استحسانا ش وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه

اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشركاء وقت البيع

فالحاجة ماسة الي هذا م وقبل الشراء احب ش اذا شاهدة الي الاشتراك وعن ابي حنيفة

يكره الاشتراك بعد الشراء م ولا تجب الا على من عليه الفطرة ش قد مر في الفطرة وانما تجب بقوله عليه السلام

من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا وعند الشافعي سنة م لنفسه لا الطفل في ظاهر الرواية

وفي رواية

وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة تجب لطفله كما في الفطرة قلنا سبب الفطرة راس يمونه ويلي عليه

م بل يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله ش واكل منه الطفل وما بقي يبدل بما ينتفع بعينه

كالثوب والخف لا بما ينتفع به باستهلاكه كالخبز ونحوه وانما يجوز ان يبدل الجلد بهذا قياسا

على الجلد وان الجلد يجوز ان ينتفع به بان يتخذ جرابا وان ابدل بما ينتفع بعينه فالبدل بحكم

المبدل فبالدراهم تموّل وبما ينتفع به باستهلاك في حكم الدراهم وان كان الحكم في الجلد هذا فكذا

عليه اللحم اذا كان للصبي فيؤكل م واول وقتها بعد الصلوة ان ذبح في مصر ش اي بعد صلوة

العيد يوم النحر م وبعد طلوع الفجر يوم النحر ان ذبح في غيره واخر قبيل غروب يوم الثالث ش فالمعتبر

في هذا مكان الفعل لا مكان من عليه لكن الاضحية لا تجب على المسافر كذا في الهداية وعند مالك والشافعي

لا يجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام ويجوز عند الشافعي في اربعة ايام م واعتبر الاخر للفقر وضده

وللولادة والموت ش اي ان كان غنيا في اول الايام فقيرا في اخرها لا تجب عليه وفي عكسه تجب عليه

وان ولد في اليوم الاخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب عليه م وكره الذبح ليلا فان تركت ش اي التضحية

م وتصدق ايامها تصدق الناذر والفقير بشراها للاضحية بها حية والغني بقيمتها شراها اولا ش والمراد

انه نذر ان يضحي بهذه الشاة فانه حينئذ يتعلق بالمحل والفقير انما تجب عليه بالشراء بنية الاضحية فاما الغني

فالواجب يتعلق بذمته شرى الشاة اولا م وصح الجذع من الضان ش الجذع شاة لها ستة اشهر الضان

ما يكون له الية م والثني فصاعدا من الثلاثة ش اي من الشاة اعم من ان يكون ضانا او معزا ومن

البقر ومن الابل م وهو ابن خمس من الابل وحولين من البقر وحول من الشاة ش قيل الثني ابن حول

وابن ضعف وابن خمس من ذي ظلف وخف م كالجماء والخصي والثولاء دون العمياء والعوراء

والعجفاء والعرجاء لا تمشي الي المنسك ش الجماء التي لا قرن لها والثولاء المجنونة والعوراء ذات

عين واحدة وقد فسرت العجفاء بانها لا تنقي اي ما يكون عجفها الي حد لا يكون في عظامها نقي

اي مخ م ومقطوع يدها او رجلها وما ذهب اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او الياتها ش

هذا رواية الجامع الصغير وقيل الثلث وقيل الربع وعندهما ان بقي اكثر من النصف اجزأه

لانه لا يأمن من الغلط في ظلمة الليل

ع ويوم من الغنم ماله سنة ومن البقر ماله سنتان ومن الابل ماله خمس سنين شرح مجمع

الموقعة في المعصية

من ثم طريق معرفة ذلك بان تلك العين ان تشد العين المعيبة فيقرب اليه العلف اذا كان جائعا فينظر انه من اي مكان رات العلف ثم تشد العين الصحيحة فيقرب العلف فينظر انها من اي مكان رات العلف فينظر الى تفاوت بين المكانين فان كان ثلثا فقد ذهب الثلث وهكذا م فان مات احد سبعة وقال ورثته اذبحوا عنه وعنكم صح ش وعن ابي يوسف لا انه لا يصح وهو القياس لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء على الميت م كبقرة عن اضحية ومتعة وقران وان كان احدهم كافرا او مريد اللحم لا ش لان البعض ليس بقربة وهي لا تتجزى م ويأكل منها ويؤكل ويهب من شاء وندب التصدق بثلثها وتركه لذي عيال توسعة عليهم والذبح بيده ان احسن والا امر غيره وكره ان يذبحها كتابي ويتصدق بجلدها او يعمله آلة كجراب او خف او فرو او يبدله بما ينتفع به باقيا لا بما ينتفع به مستهلكا كخل ونحوه فان بيع اللحم او الجلد تصدق بثمنه ولو غلطا اثنان وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم ش والقياس ان لا يصح ويضمن لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للاضحية ودلالة الاذن حاصلة فان العادة جرت بالاستعانة بالغير في امر الذبح م وصحت التضحية بشاة الغصب ش تثبت الملك من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك اقول بل يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح

كتاب الكراهية

م ما كره حرام عند محمد ولم يتلفظ به لعدم القاطع ش فنسبة المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض م وعندهما الى الحرام اقرب ش المكروه عند ابي حنيفة ليس بحرام وكذلك عند ابي يوسف لكنه الى الحرام اقرب وهذا هو المكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب

فصل

الاكل فرض بقدر ما يندفع به هلاكه وماجور عليه ان تمكن من صلوته قائما ومن صومه ومباح الى الشبع لتزيد قوته وحرام فوقه الا ان يقصد قوة صوم الغد او لئلا يستحي ضيفه وكره لبن الاتان وبول الابل ش اما لبن الاتان فحكمه حكم لحمه واما بول الابل فحرام عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحل به التداوي لحديث العرنيين وعند محمد يحل مطلقا لانه لو كان حراما لا يحل به التداوي

قال ع م

قال ع م ما وضع شفاؤكم فيما حرم عليكم وابو يوسف يقول لا يتيقن ان فيه شفاء فلا يعرض عن الحرمة لما ليس بمتيقن ... وابو حنيفة يقول الاصل في البول الحرمة وهو ع قد علم شفاء العرنيين وحيا واما في غيرهم فالشفاء غير معلوم فلا يحل م والاكل والشرب والادهان والتطيب من اناء ذهب وفضة اي للرجال والنساء قال ع م انما يجرجر في بطنه نار جهنم م وحل من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق ومن اناء مفضض ش وعند الثاني يكره م وجلوسه على مفضض متقيا موضع الفضة ش فقوله جلوسه عطف على الضمير في حل وهذا يجوز لوجود الفصل فعند ابي حنيفة الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا كان متقيا موضع الفضة اي لا تكون الفضة في موضع الفم وفي موضع اليد عند الاخذ وفي موضع الجلوس على الكرسي وعند ابي يوسف يكره مطلقا ومحمد قد قيل انه مع ابي حنيفة وقد قيل انه مع ابي يوسف م وقبل قول كافر قال شريت اللحم من مسلم او كتابي فحل او مجوسي فحرم ش فان قول الكافر مقبول في المعاملات للحاجة اليه اذ المعاملات كثيرة الوقوع م وقول فرد كافر او انثى او فاسق او عبد او ضد بالغ في المعاملات كشراء وبيع او التوكيل ش كما اذا اخبر انه وكيل فلان في بيع هذا يجوز الشراء منه م وقول العبد والصبي في الهدية والاذن ش كما اذا جاء بهدية وقال اهدى فلان اليك هذه الهدية يحل قبولها منه او قال انا ماذون في التجارة تقبل قوله م وشرط العدل في الديانات كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم ان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا ويتحرى في الفاسق والمستور ش يعمل بغالب رايه ولو اراق فتيمم في غلبة صدقهما وتوضأ فتيمم في كذبهما احوط م ومن دعي الى وليمة فوجد ثمة لعبا او غناء لا يقعد ان علم منه ش ويخرج التبة وغيرها ان قعد واكل جاز ولا يحضر ان علم قبل قال ابو حنيفة ابتليت بهذا مرة فصبرت وقد قيل انه يقتدى به وهل قوله على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء بالمحرم يكون ش اعلم انه لا يخلو انه ان علم قبل الحضور ان هناك لهوا لا يجوز الحضور فان لم يعلم قبل الحضور حتى حضر فحينئذ فان كان قادرا على المنع يمنع وان لم يكن قادرا وان كان الرجل مقتدى به يخرج لئلا يقتدي الناس به وان لم يكن مقتدى به فان قعد واكل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلا يترك بسبب بدعة كصلوة الجنازة يحضرها النياحة قال ابو حنيفة ابتليت بها مرة

فصيرت قالوا قول ابن بلعقة يدل على الحرمة ويمكن ان يقال الجبر على الحرام لاقامة السنة لا يجوز والجبر
الذي قال ابو حنيفة ان يكون جالسا معرضا من قول اللهو منكرا له غير مشتغل ولا متلذذ به فصل
ولا يلبس رجل حريرا الا قدر اربعة اصابع اي في العرض اراد مقدار العلم ورخص ان يلبس
جبة مكفوفة بالحرير وعند ابي يوسف فرق بين طاق الثوب وغيره ومنعهما لكن في الحرب ضرورة
قلنا الضرورة تندفع بالمخلوط ابريسم سداه غيره م ويتوسده وينام عليه ش هذا عند ابي حنيفة
لما روي انه عم جلس على مرفقة من حرير وقالا يكره م ويلبس ما سداه ابريسم ولحمته غيره و
عكسه في حرب فقط ش انما اعتبر في المخلوط اللحمة حتى لو كانت من الابريسم لا يحل وان كانت من غيره
يحل اعتبارا للعلة القريبة م ولا يتحلى رجل بذهب او فضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها او مسمار
ذهب يثقب فص فقط ويحل للمراة كلها ولا يتختم بالحجر والحديد والصفر ش لكن يجوز ان كان الحلقة
من الفضة والفص من الحجر م وتركه لغير الحاكم احب ش اي ترك التختم لغير السلطان والقاضي احب
لكونه زينة والسلطان والقاضي يحتاج الى الختم م ولا يشد سنه بذهب بل بفضة ش هذا عند ابي حنيفة
م وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا ش كما ان شرب الخمر حرام فكذا الاشراب حرام م لا خرقة لوضوء او مخاط ش
عند البعض يكره ذلك لانه نوع تجبر لكن الصحيح انها اذا كانت لحاجة لا يكره وان كانت للتكبر يكره م ولا
الرتم ش هو الخيط الذي يعقد على الاصبع لتذكر الشيء فيعقد لا يكره لانه ليس بعبث لان فيه غرضا صحيحا
وهو التذكر وانما ذكر هذا لان من عادة بعض الناس شد الخيط على بعض الاعضاء وكذا السلاسل وغيرها
وذلك مكروه لانه محض عبث وقال ان الرتم ليس من هذا القبيل فصل وينظر الرجل من الرجل سوى
ما بين سرته الى تحت ركبته ش السرة ليست بعورة عندنا والركبة عورة وعند الشافعي على العكس م ومن عرسه
وامته الحلال الى فرجها ومن محرمه وامة غيره الى الراس والوجه والصدر والساق والعضد ان امن
شهوته والا فلا الا الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره ش فان حكم امة الغير حكم المحارم لضرورة رؤيتها
في ثياب المهنة م وما حل نظره منها حل مسه ولو مشتهى لكن اذا اراد شراءها وان خاف شهوته وامة
بلغت لا تعرض في ازار واحد ومن الاجنبية الى وجهها وكفيها فقط ش هذا في ظاهر الرواية وعن ابي

حسم

على وزن ابليج

حالة بيان

من عادة بعض الناس بيان

اي ينظر الرجل من زوجته وامته

حنيفة انه يحل النظر الى قدمها وقد مر في كتاب الصلوة لان القدم ليس بعورة قلنا في الصلوة
ضرورة وليس في نظر الاجنبي الى القدم ضرورة بخلاف الوجه والكف م وكذا السيد ش غاية
في النظر الى قدمها كالاجنبية م فان خاف ش اي الشهوة م لا ينظر الى وجهها الا لحاجة كقاض
يحكم وشاهد يشهد عليها ومن يريد نكاح امراة او شراء امة وان خيف شهوتهم ورجل
يداويها ش فان هؤلاء لا يحل لهم النظر مع خوف الشهوة الا لحاجة م فينظر الى موضع مرضها
بقدر الضرورة وتنظر المراة من المراة كرجل من الرجل وكذا من الرجل ان امنت شهوتها
والخصي والمجبوب والخنثى في النظر الى الاجنبية كالفحل ويعزل عن امته بلا اذنها وعن
عرسه به ش العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولا ينزل في الفرج م ومن ملك امة
بشراء او نحوه ش كالهبة والارث وغيرهما م ولو بكرا او مشتراة من امراة او عبد او محرمها ش
اي محرم الامة لكن غير ذي رحم محرم لها حتى يعتق الامة عليه م او من مال الصبي ش اي ان كانت
الامة من مال الصبي م حرم عليه وطؤها ودواعيه حتى يستبرئ بحيضة فيمن تحيض وبشهر
في ذات شهر وبوضع الحمل في الحامل ش اي فان الحكمة في الاستبراء تعرف براءة الرحم صيانة
للماء المحترم من الاختلاط وذلك عند حقيقة الشغل او توهم الشغل بماء محترم لكنه امر خفي فيدار
الحكم على امر ظاهر وهو استحداث الملك واذا كان نصا وطئ المولى معلوما كما في الامور التي عددها
وهي قوله ولو بكرا الى آخره فان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد لكن يرد عليه ان الحكمة
لا تراعى في كل فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا او مشتراة ممن لا يثبت
نسب ولدها منه وهو ان يكون الولد ثابت النسب ينبغي ان لا يجب لان عدم الشغل بالماء المحترم
متيقن في هذه الانواع والجواب انه انما يثبت بالنص لقوله عم في سبايا اوطاس الا
لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا غير الحبالى حتى يستبرئن بحيضة فان السبايا لا تخلو
من ان تكون بكرا او مسبية من امراة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي عم حكما عاما فلا يختص بالحكمة
كما انه ثابت بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآية فلا يمكن ان يقول

معطوف على قاض

لان للضرورة تاثير في اباحة المحرمات بدليل اباحة الميتة عند الضرورة بهداية

متيقن

جمع مسبية وهي الجارية التي تسبى غاية البيان

اسم موضع على ثلث مراحل من مكة ولرسول الله غزوة مشهورة وهي غزوة حنين غاية البيان

اذا اشترى جارية فحاضت في يد البائع بعد البيع قبل القبض عند ابي ح وم يجب الاستبراء بعد القبض وعند ابي يوسف يجب عليه ان يكتفي بتلك الحيضة شرح المجمع

احدها انه اشتريها بحيث لا يقع العداوة ولا يصدّ عن الصلوة فان المصلي مشغالة في تحريم
فالشرع يحرمه على العموم لان في التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجاسر الناس بحيث يرتفع الحكمة
فلو اثبت الحكم في الشيء على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة
ثم تايد ذلك بالاجماع م وتكفي حيضة ملكها فيها ولا التي قبل القبض والولادة كذلك ش وتجب
في شراء امة الاستبقصاء بقوله لان الملك تم في ح والحكم يضاف الى العلة القريبة لا لعدم عود الآبقة
وردّ المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة ش لانه لم يوجد استحداث الملك م ورخص حيلة اسقاط
الاستبراء عند ابي يوسف خلافا لمحمد واخذ بالاول ان علم عدم وطئ بائعها في ذات الطهر وبالثاني ان قربها
وهي ان لم تكن تحته حرة ان ينكحها ثم يشتريها ش ام بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته لا يجب ايضا
وان كانت ان ينكحها البائع قبل الشراء او المشتري قبل قبضه ممن يوثق به ثم يشتريه ويقبض او
يقبض فيطلق الزوج ش اي ان كانت تحته حرة فالحيلة ان ينكحها البائع قبل شراء المشتري رجلا عليه
اعتماد انه يطلقها ثم يشتري المشتري ثم يطلق الزوج فانه لا يجب الاستبراء لان المشتري منكوحة الغير
ولا يحل وطؤها ولا الاستبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وح لم يوجد حدوث الملك
فلا استبراء او ينكحها المشتري قبل القبض فيكل الوصل ثم يقبضها ثم يطلقها الزوج فان الاستبراء لا يجب
بعد القبض وح لا يحل الوطئ واذا احل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك م ومن فعل شهوة
احديه ا واي الوطي بامتيه لا يجتمعان نكاحا حرم عليه وطؤها بدواعيه حتى يحرم احديهما ش ودواعي
الوطي هي القبلة والمس بشهوة والنظر الى فرجها بشهوة فان [illegible] واي الوطي في حكم الوطي
وتحريم احديهما يكون بازالة الملك كلا او بعضا وبانكاحها م وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار
واحد وجاز مع قميص ومصافحة ش عطف على الضمير في جاز وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا بأس بهما في ازار واحد واما مع القميص فلا بأس بالاجماع والخلاف فيما يكون للتحية اما بالشهوة
فلا شك في الحرمة اجماعا م وكره بيع العذرة خالصة وصح في الصحيح مخلوطة كبيع السرقين في
الانتفاع لمخلوطها لا الخالصة ش فان بيع السرقين جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز م وجاز اخذ

دين

دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم اي بخلاف دين على المسلم فانه لا يؤخذ منه ثمن خمر باعه المسلم لان بيعه
باطل فالثمن الذي اخذه حرام م وتحلية المصحف ش بالرفع عطف على اخذ دين م ودخول ذمي
المسجد ش هذا عندنا وعند الشافعي ومالك يكره لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام قلنا الآية اي نهي
الكفار عن هذا لان قوله تعالى انما المشركون نجس لا يوجب الحرمة بعد عامهم هذا بل المراد بشارة
المسلمين بان الكفار لا يتمكنون من الدخول بعد عامهم هذا م وعيادته وخصاء البهائم وانزاء
الحمير على الخيل والحقنة ورزق القاضي ش اي من بيت المال فان القضاء وان كان عبادة ولا
اجر على العبادة فهو يجوز لانه في المنع الامتناع عن القضاء م وسفر الامة وام الولد بلا محرم
فان حسن اعضائها مع الاركاب كحسن اعضاء المحارم م وشراء ما لا بد للطفل منه وبيعه لا خويه
وام وملتقط بحجرهم واجارته لامه فقط ش فان الام تملك اتلاف منافعه بالاستخدام
ولا كذلك غيرها م وبيع العصير ممن يتخذه خمرا ش فان المعصية لا تقوم بنفس العصير بخلاف
بيع السلاح ممن يعلم انه من اهل الفتنة فان المعصية تقوم بعينه م وحمل خمر ذمي باجر ش
هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز ولا يحل الاجر م واجارة بيت بالسواد ليتخذ بيت نار او
كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر ش هذا عند ابي حنيفة لتخلل فعل الفاعل المختار وقالا لا يجوز وانما
قيد بالسواد لانه لا يجوز في امصار اتفاقا م وفي سواد بالا لا يمكنون منها بالاجماع ش فان ما قال ابو حنيفة
يختص بسواد الكوفة فان اكثر اهلها ذمي واما سواد بالا فاعلام الاسلام فيه ظاهرة م وبيع بناء بيوت
مكة وتقييد العبد وقبول هدية تاجر واجابة دعوته واستعارة دابته ش وفي القياس لا يجوز
وجه الاستحسان انه عم قبل هدية سلمان وبريرة م وكره كسوته ثوبا واهداؤه النقدين
اي كره انه يكسو العبد غيره ثوبا وان يهدي النقدين م واستخدام الخصي ش فانه حث على
خصاء الانسان وهو غير جائز م واقراض بقال شيئا ياخذ منه ما شاء ش فانه قرض جر نفعا
م واللعب بالشطرنج والنرد وكل لهو ش هذا عندنا وعند الشافعي يباح لعب الشطرنج اذ فيه
تشحيذ الخاطر لكن بشرط ان لا يفوت الصلوة ولا يكون فيه قمار قلنا هو مظنة فوت الصلوة

وعند ابي يوسف لا يكره لانه جاء في الاثر اللهم اني اسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك
وباسمك الاعظم وكلماتك التامة ولهما ان العين اذا كانت بعد القاف يؤدي الى الكفر لانه تشبيه الله بالخلق
في القعود وان كانت العين قبل القاف توهم تعلق عزة القدم بالعرش الحادث وصفات الله تعالى بجميعها
قديمة بقدمه وكانت الباطل
الاحتياط في الامساك عنه وما رواه خبر واحد لا يترك به الاحتياط منح

وتضبيب السرر واستيلاء الكلا الكافر حتى لا يحس بالجوع والعطش مكيف بغيرهما م وجعل الغل
في عنق عبده وبيع ارض مكة واجارتها ش هذا عند ابي حنيفة لانه مكة حرام وعندهما يجوز لان ارضها
مملوكة م وقوله في دعائه بمعقد العز من عرشك وبحق رسلك وانبيائك ش لانه يوهم تعلق عزة
بالعرش ولا حق لاحد على الله تعالى وعند ابي يوسف يجوز الاول للدعاء المأثور م وتعشير المصحف
ونقطه الا للعجم فانه حسن لهم واحتكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر باهله ش التخصيص
بالقوت قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وعن محمد لا احتكار
في الثياب ومدة الحبس قيل مقدرة باربعين يوما وقيل بالشهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا
لكن يأثم وان قلت المدة ويجب ان يأمر القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم
يفعل عزره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا م لا غلة ارضه ومجلوبه من بلد آخر ش
هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ذلك مكروه وعند محمد كلما يجلب منه الى المصر غالبا فهو في حكم المصر
م ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة فاحشا فيسعر بمشورة اهل الرأي

كتاب احياء الموات

هو ارض بلا نفع لانقطاع مائها او غلبته عليها او نحوهما ش كما اذا انزت او صارت
سبخة م عادية او مملوكة في الاسلام لا يعرف مالكها بعيدة من العامر لا يسمع صوته من اقصاه ش عند محمد
ما كان مملوكا لمسلم او ذمي لا يكون مواتا فاذا لم يعرف مالكها كان لعامة المسلمين ولو ظهر مالكها ترد
اليه ويضمن نقصان الارض والبعد عن العامر شرطه ابو يوسف خلافا لمحمد م من احياها ملكها ان اذن
الامام ولو ذميا والا فلا ش اي ان لم يأذن لا يملك هذا عند ابي حنيفة وهما لم يشترطا اذن الامام
م ولم يجز احياء ما قرب من العامر ولا ما عدل عنه الماء وجاز عوده وان لم يجز جاز ش اي وان لم يجز
عود الماء جاز احياؤه م ومن حجر ارضا ولم يعمرها ثلث سنين دفعها الامام الى غيره ش التحجير
في الاصل وضع الاحجار ليعلم الناس انه اخذها ثم سمي الاعلام الذي لا يكون بوضع الاحجار وقيل
اشتقاقه من الحجر بالسكون فان كربها وسقاها فهو احياء عند محمد وان فعل احدهما فهو تحجير م ومن
حفر بئرا في موات باذنه فله حريمها للعطن والناضح اربعون ذراعا من كل جانب في الاصح ش بئر

العطن

العطن البئر التي تناخ الابل حولها وتسقى وبئر الناضح البئر التي يستخرج ماؤها بسير الابل
ونحوه وعندهما حريمها الستون ذراعا وانما قال في الاصح لانه قد قيل حريمها اربعون ذراعا من كل
الجوانب والذراع العامة ست قبضات وعند الحساب كذلك فانهم قدروه باربعة وعشرين
اصبعا كل اصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بطون البعض م وللعين خمسمائة
كذلك ش اي من كل جانب م ومنع غيره من الحفر فيه لا فيما وراءه وللحرم من ثلاثة جوانبه دون
الاول م وللقناة حريم بقدر ما يصلحها ش هذا عند ابي حنيفة وقيل انها لم يجر الماء فهو كالنهر فلا
حريم له وعند ظهور الماء كالعين قليلا الحريم بحسابه خمسمائة ذراع م ولا حريم لنهر في ارض غيره الا بحجة ش
هذا عند ابي حنيفة وعندهما له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها الطين وكذا في ارض موات م
فمسناة بين نهر رجل وارض لاخر وليست مع احدهما لصاحب الارض ش اي ان لم يكن لاحدهما عليها
غرس او طين يلقى فهي لصاحب الارض عند ابي حنيفة وان كان فلصاحب الشغل هو صاحب
اليد وعند ابي يوسف حريمه مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعند محمد مقدار بطن النهر من كل
جانبه

فصل الشرب نصيب الماء والشفة شرب بني آدم والبهائم ولكل شربها في كل ما لم يحرز
باناء وسقي ارضه من البحر ونهر عظيم كدجلة ونحوها وشق نهر لارضه منها او لنصب الرحى ان لم
يضر بالعامة وان اضر لا ولا يسقى دوابه ان خيف تخريب النهر لكثرتها وارضه ش بالجر عطف
على دوابه م وشجره من نهر غيره وقناته وبئره الا باذنه وله سقي شجر او خضر في داره حملا
بجرار في الاصح وكري نهر لم يملك من بيت المال فان لم يكن فيه شيء فعلى العامة ش اي يجبر الامام
الناس على كريه م وكري نهر مملوك على اهله من اعلاه لا على اهل الشفة ومن جاوز من ارضه برئ
ش اي لكل شريك جاوز الذي يليه ثم ذلك عن ارضه لم يكن عليه كري باقي النهر وهذا عند ابي حنيفة وقالا
عليهم كريه من اوله الى آخره م وصح دعوى الشرب بلا ارض ش هذا استحسان لانه قد يملك بدون الارض
ارثا وقد يباع الارض ويبقى الشرب للبائع م فان اختصم قوم في شرب بينهم قسم بقدر اراضيهم ومنع
الاعلى منهم من سكر النهر وان لم يشرب بدونه الا برضاهم وكل منهم من شق نهر منه ونصب رحى او دالية

او حجر عليه بلا اذنه شريكه الاول وضيع في ملكه ش بان يكون بطن النهر وحافتاه في ملكه ولا احق
التسييل ولا نهر بالنهار ولا بالماء ومن توضيع في النهر ومن القسمة بالايام وقد كانت بالكوى
ش الكوى جمع الكوة وهي روزن البيت المستعيرة للثقب التي تنقب في الخشب ليجري
الماء فيه الى المزارع او الجداول وانما يمنع لان القديم يترك على قدمه م ومنع سوق شربه الى ارض له
اخرى ليس لها منه شرب ش لانه اذا تقادم العهد يستدل به على انه حق تلك الارض م والشرب
يورث ويوصى بالانتفاع ولا يوجر ولا يباع ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا او بدل صلح
ولا يضمن من ملأ ارضه فنزت ارض جاره او غرقت ولا من سقى من شرب غيره ش وهو قول الامام
المعروف بخواهر زاده وفي الجامع الصغير المنسوب الى انه يضمن

كتاب الاشربة

حرم الخمر وهي التي
من ماء عنب غلا واشتد وقذف بالزبد وان قلت ش هذا الاسم مختص بهذا الشراب باجماع اهل
اللغة ولا نقول ان كل مسكر خمر لاشتقاقه من مخامرة العقل فان اللغة لا يجري فيه القياس فلا يسمى
الدن قارورة لقرار الماء فيه ورعاية الوضع الاول ليست لصحة الاطلاق بل لترجيح الوضع وقد
حققناه في التنقيح وقذفه بالزبد قول ابي حنيفة وعندهما اذا اشتد اي صار مسكرا لا يشترط القذف
بالزبد ثم عينها حرام وان قلت ومن الناس من قال السكر منها حرام وهذا مردود لان الله تعالى سماها [illegible] كل ما
رجس وعليها انعقد اجماع الامة م ويكفر مستحلها وسقط تقومها الا ما ليتها ويحرم الانتفاع بها وجب فيه
بحد شاربها وان لم يسكر ولا يؤثر فيها الطبخ ويجوز تخليلها خلافا للشافعي فهذه عشرة احكام
كالطلاء وهو ماء عنب طبخ فذهب اقل من ثلثيه وغلظ نجاسة ونقيع التمر اي السكر
ونقيع الزبيب نيئة اذا غلت واشتدت ش الضمير يرجع الى الطلاء ونقيع التمر ونقيع الزبيب
وعند الاوزاعي الطلاء وهو الباذق مباح وكذا نقيع الزبيب وعند شريك ابن عبد الله السكر
مباح لقوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا واعلم ان هذه الاشربة انما يحرم عند ابي حنيفة
اذا غلت واشتدت وقذفت بالزبد وعندهما يكفي الاشتداد كما في الخمر م وحرمتها دون حرمة الخمر فلا يكفر مستحلها

فقط

فقط وحل المثلث العنبي مشتدا ش اي يطبخ ماء العنب حتى يذهب ثلثاه ثم طبخ ادنى طبخة
ثم يوضع الى ان يغلي ويشتد وقذف بالزبد والحاصل ان المثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف حلال
ومالك وان نقص م ونبيذ التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخ وان اشتد اذا شرب ما لم يسكر
بلا لهو وطرب ش اي انما يحل هذه الاشربة اذا شرب ما لم يسكر اما القدح الاخير وهو المسكر حرام
اتفاقا وشرط ان يشرب لا بقصد اللهو والطرب بل بقصد التقوي م والخليطان ش وهو ان يجمع
بين ماء التمر والزبيب ويطبخ ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد يحل بلا لهو وطرب م ونبيذ
العسل والتين والبر والشعير والذرة وان لم يطبخ بلا لهو وطرب وخل الخمر ولو بعلاج ش اي
بالقاء شيء فيه وهذا احتراز من قول الشافعي فان التخليل اذا كان بالقاء شيء لا يحل الخل قولا
واحدا وان كان بغير القاء شيء ففيه قولان م والانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير
ش الدباء القرع والحنتم الجرة الخضراء والمزفت الظرف المطلي بالزفت اي القير والنقير الظرف الذي يكون
من الخشب المنقور اعلم ان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبي عم استعمال
هذه الظروف تشبها بشرب الخمر ولما لان هذه الظروف كانت فيها اثر الخمر فلما مضت مدة
اباح النبي عم استعمال هذه الظروف لان اثر الخمر قد زال عنها وايضا في الابتداء كان التحريم [illegible] ثم بالغ
وشدد ليترك الناس مرة فاذا ترك الناس واستقر الامر يزول التشديد بعد حصول المقصود
م وكره دردي الخمر والامتشاط به ش المراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء الخمر الا انه ذكر لفظ
الكراهة لا الحرمة لعدم النص القاطع فيه م ولا يحد شاربه بلا سكر ش فان في الخمر انما يحد بشرب
القليل لان قليل الخمر يدعو الى الكثير ولا كذلك في الدردي فاعتبر حقيقة السكر

كتاب الصيد

يحل صيد كل ذي ناب ومخلب من كلب وباز ونحوهما ش قد مر في الذبائح معنى ذي ناب
وذي مخلب ثم اعلم ان الخنزير مستثنى لانه نجس العين وابو يوسف استثنى الاسد لعلو همته والدب
لخساسته والبعض الحق الحدأة به لخساسته والظاهر انه لا احتياج الى الاستثناء فان الاسد
والدب لا يعلمان الاول لعلو الهمة والثاني لخساسته فلم يوجد شرط حل الصيد م بشرط علمهما اي

الصيد

وجرحهما اي موضع منه ش هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف لا اشتراط للجرح م وارسال مسلم
او كتابي اياهما مسميا ش اي لا يترك التسمية عامدا م على ممتنع متوحش لو كل ش فيشترط
في الصيد ان يكون ممتنعا بالقوائم او الجناح فالصيد الذي استانس ممتنع غير متوحش والصيد
الواقع في الشبكة والساقط في البير والذي اثخنه متوحش غير ممتنع لخروجه عن حيز
الامتناع م وان لا يشارك الكلب المعلم كلب لا يحل صيده ش مثل كلب غير معلم او كلب
المجوسي او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عامدا م ولا يطول وقفته بعد
ارساله ش فانه ان طال وقفته بعد الارسال لم يكن الاصطياد مضافا الى الارسال بخلاف
ما اذا مكن الفهد فانه فرلك حيلة في الاصطياد فيكون مضافا الى الارسال م وتعلم المعلم بترك
الاكل للكلب ثلث مرات ورجوع البازي بدعائه فانه اكل منه البازي اكل لا ان اكل الكلب
ولا ما اكل منه بعد تركه ثلث مرات ولا ما صاده بعده حتى يتعلم او قبله وبقي في ملكه ش اي لا
يحل ما صاده الكلب بعد ما اكل حتى يتعلم اي يترك الاكل ثلث مرات ولا يحل ما صاده قبل الاكل
اذا بقي في ملكه فان الكلب اذا اكل علم انه لم يكن كلبا معلما فكل ما صاده قبل ذلك الاكل فهو
صيد كلب جاهل فيحرم اذا بقي في ملك الصياد م ومن شرط الحل بالرمي التسمية ش اي لا يتركها عامدا
م والجرح وانه لا يتقعد عن طلبه ان غاب متحاملا سهمه ش اي رمى فغاب عن بصره متحاملا سهمه
فاد ركه ميتا فانه لم يقعد عن طلبه حل اكله لان هذا ليس في وسعه وانه قعد عن م طلبه حرم
لانه في وسعه ان يطلبه وقد قال عم لعل هوام الارض قتله م فانه ادركه المرسل او الرامي
حيا ذكاه ش المراد انه ادركه حيا وفيه من الحيوة فوق ما يكون من المذبوح يجب التذكية حتى لو ترك
التذكية يحرم وقد قال في المتن فانه تركها عمدا المراد انه ترك التذكية مع القدرة عليها اما اذا لم يتمكن
من التذكية ففي المتن اشارة الى حله كما روي عن ابي حنيفة وكذا عن ابي يوسف وهو قول الشافعي
وفي ظاهر الرواية انه يحرم وان كان حيوته مثل حيوة المذبوح فلا اعتبار بها فلا يجب تذكيته ولا اعتبار
واخواتها وفواتها التي مرت فالفتوى على ان الحيوة وان قلت معتبرة حتى لو وقع في الماء وفيه

حيوة قليلة

حيوة قليلة يحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم م فانه تركها ش اي التذكية عمدا م فات او ارسل
مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر ش اي اغراه بالصياح كاشتد م او قتله معراض
بعرضه ش المعراض السهم الذي لا ريش له سمي معراضا لانه يصيب الشيء بعرضه فلو
كان في راسه حدة فاصاب يحل م او بندقة ثقيلة ذات حدة ش انما قال هذا
لانه يحتمل ان يكون قد قتله بثقله حتى لو كان خفيفا به حدة يحل لتعين الموت بالجرح
م او رمى صيدا فوقع في ماء ش فانه يحتمل ان الماء قتله فيحرم م او على سطح او جبل فتردى
منه الى الارض حرم ش لان الاحتراز عن مثله ممكن م فان وقع على الارض ابتداء ش فان الاحتراز
عن هذا غير ممكن م فيحل م او ارسل مسلم كلبه فزجره مجوسي فانزجر او لم يرسله احد فزجره
مسلم فانزجر ش اعلم انه اذا اجتمع الارسال والزجر اما سوية فالاعتبار للارسال فانه
كان الارسال من المجوسي والزجر من المسلم حرم وان كان على العكس حل وانه لم يوجد الارسال
ووجد الزجر يعتبر الزجر فانه كان من المسلم حل وان كان من المجوسي حرم م او اخذ غير ما ارسل
عليه اكل ش هذا عندنا فانه لا يمكن التعليم بحيث يأخذ ما عينه وعند مالك لا يوكل وانه
ارسله فقتل صيدا ثم قتل صيدا آخر اكلا كما لو رمى سهما الى صيد فاصابه واصاب آخر و
كذا لو ارسل على صيد كثيرة وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة م
كصيد رمى فقطع عضو منه لا العضو ش هذا عندنا وعند الشافعي اكلا جميعا لانه قوله عم ما
ابين من الحي فهو ميت م وانه قطع اثلاثا والاكثر مع عجزه ش اي قطعه قطعتين بحيث يكون
الثلث في طرف الراس والثلثان في طرف العجز م او قطع نصف راسه او اكثر او قد بنصفين
اكل كله ش لانه في هذه الصور لا يمكن حيوة فوق حيوة المذبوح فلم يتناوله ما ابين من الحي
فهو ميت بخلاف ما كان الثلثان في طرف الراس والثلث في طرف العجز لامكان الحيوة في
الثلثين فوق حيوة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس لامكان حيوة
فوق حيوة المذبوح م فانه رمى صيدا فرماه آخر فقتله فهو للاول وضمن الثاني له قيمته

الرهن بمعنى المرهون تسمية بالمصدر
والجمع رهون ورهان تاتارخان وغاية

بجروحنا ان كان الاول اثخنه والا فلهما م وحل ش اي رمى صيدا فرماه آخر فقتله فان كان الاول
اخرجه عن حيز الامتناع فهو ملك للاول ويكون حراما لان ذكاته الآن ذكاة اختيارية فحرم
حيث قتله بالرمي وان كان ملكا للاول وحرم برمي الثاني فالثاني يضمن قيمته حال كونه
مجروحا برمي الاول وان لم يكن الاول اخرجه عن حيز الامتناع فهو ملك للثاني لانه قد صاده
ويكون حلالا لان ذكاته اضطرارية م ونفياه غير ماكول لحمه فبالاصطياد يطهر لحمه وجلده

مالا يؤكل لحمه
وما لا يؤكل لحمه

كتاب الرهن

هو حبس الشيء بحق يمكن اخذه منه كالدين ش فان الدين يمكن اخذه
من المرهون بان يباع المرهون بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها ولا يمكن تحصيل صورتها
من شيء آخر م وينعقد بايجابه وقبوله غير لازم ش اي ينعقد حال كونه غير لازم م فللراهن
تسليمه والرجوع عنه ش اي تسليم الرهن بمعنى المرهون والرجوع عن الرهن بمعنى العقد م
فاذا سلم وقبض محوزا ش اي مقسوما غير شايع م مفرغا ش اي غير مشغول بحق الراهن حتى لا يجوز
رهن الارض بدون النخل والشجر بدون الثمر ودار فيها متاع الراهن بدون المتاع م مميزا
ش اي ان كان متصلا بحق الراهن خلقة كالثمر على الشجر يجب ان يميز ويفصل عنه فالمفرغ يتعلق
بالمحل فيجب فراغه عما يشغله وهو ليس بمرهون سواء كان اتصاله خلقة او مجاورة والمميز يتعلق
بالاصل في المحل فيجب انفصاله عن محل مرهون اذا كان اتصاله به خلقة حتى لو كان اتصاله بالمجاورة
لا يضر كرهن المتاع الذي في بيت الراهن م لزم والتخلية قبض فيه كما في البيع ش التخلية
ان يضع الراهن في موضع يتمكن المرتهن من اخذه هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا
يثبت في المنقول الا بالنقل لانه قبض موجب للضمان بمنزلة الغصب وعند مالك يلزم بدون
القبض م وضمن باقل من قيمته ومن الدين ش اعلم ان هذا التركيب مشكل غفل الناس عن
اشكاله وهو انه يتوهم ان كلمة من هي التي تستعمل مع افعل التفضيل وليس كذلك لانه ان
اريد انه مضمون باقل من كل واحد فهذا غير مراد وان اريد انه مضمون باقل من المجموع او باقل
من احدهما ان كان الواو بمعنى مع او بمعنى او فهذا شيء مجهول غير مفيد بل المراد انه مضمون

اي اذا سلم لزم ١٢

اي قبض

فهذا بيانه

بما هو اقل

بما هو اقل فان كان الدين اقل من القيمة فهو مضمون بالدين وان كانت القيمة اقل من الدين
فهو مضمون بالقيمة فيكون من للبيان تقديره انه مضمون بما هو اقل من الآخر الذي هو القيمة
تارة والدين اخرى ثم اذا علم الحكم فيما اذا كانت القيمة اكثر وهو انه مضمون بالدين والفضل
امانة فرع الحكم في صورة الماء وان انه يكون مضمونا بالدين م فلو هلك مع تساويهما سقط دينه
وان كانت قيمته اكثر فالفضل امانة وبما اقل سقط من دينه بقدرها ورجع المرتهن بالفضل
ش فالحاصل ان يد المرتهن على الرهن يد استيفاء لانه وثيقة لجانب الاستيفاء ليكون موصلة
اليه فيكون استيفاء من وجه ويتقرر بالهلاك فاذا كان الدين اقل من القيمة فقد استوفى الدين
والفضل امانة وان كانت القيمة اقل يكون مستوفيا بقدر المالية وهي القيمة فيرجع بالفضل
هذا عندنا وعند مالك هو مضمون بالقيمة وعند الشافعي هو غير مضمون بل هو امانة م وللمرتهن
طلب دينه من راهنه ش فانه لا يسقط بالرهن طلب الدين م وحبسه به ش اي حبس الراهن
بالدين م وحبس رهنه بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه او يبرئه ش فانه لا تبطل الا بالرد على
الراهن على وجه الفسخ لانه يبقى مضمونا ما بقي القبض والدين م لا الانتفاع به باستخدام ولا
سكنى ولا لبس ولا اجارة ولا اعارة وهو متعد لو فعل ولا تبطل الرهن به ش اي
بالتعدي م واذا طلب دينه امر باحضار رهنه ش انما يسلم الدين ليتعين حق المرتهن كما ذكرنا
في البيع ان الثمن يسلم اولا لهذا المعنى وقوله وان طلب متصل بما سبق وهو قوله امر باحضار
رهنه اي يؤمر باحضار الرهن وان كان طلب الدين في غير بلد العقد وهذا الحكم وهو الامر باحضار
الرهن في غير بلد العقد انما يثبت اذا لم يكن للرهن مؤنة الحمل حتى ان كان للرهن مؤنة الحمل
يسلم دينه بلا احضار الرهن م ولا يكلف مرتهن طلب دينه باحضار رهن وضع عند عدل
ولا ثمن رهن باعه المرتهن بامره حتى يقبضه ش اي امر الراهن المرتهن ببيع رهنه فباعه
فانه لم يقبض الثمن لا يكلف باحضار الثمن اذا طلب دينه وان قبض الثمن يكلف باحضاره
م ولا مرتهن معه رهنه تمكينه من بيعه حتى يقبض دينه ش اي لا يكلف مرتهن معه رهنه ان يمكن

اولا ح

الراهن من بيع الرهن ثم هذا الحكم وهو عدم التعليق المذكور مغيا الى قضاء الدين م ولا من قضى بعض دينه بتسلم بعض رهنه حتى يقبض البقية ش اى لا يطلق مرتهن قضى بعض دينه تسلم بعض رهنه ثم هذا الحكم وهو عدم التعليق المذكور مغيا الى قبض بقية الدين م وله حفظ بنفسه وعياله ش كالزوجة والولد والخادم الذي في عياله م وضمن بحفظ بغيرهم وايداعه وتعديه وجعل خاتم الرهن في خنصره لا بجعله في اصبع آخر ش فان جعله في الخنصر يستعمل وجعله في اصبع آخر لا لعدم العادة بل هو من باب الحفظ م وعليه مؤنة حفظه ورده الى يده او رد جزء منه كاجر بيت حفظه وحافظه فاما جعل الآبق ومداواة الجرح فمنقسم على المضمون والامانة ش اى على المرتهن مؤنة الحفظ كاجر بيته للحفظ واجر الحافظ وكذا مؤنة الرد الى يد المرتهن ان خرج من يده كجعل الآبق فهو على المرتهن اذا كان قيمة الرهن مثل الدين وكذا مؤنة رد جزء من الرهن الى يد المرتهن ان خرج من يده كجعل الآبق فهو على المرتهن اذا كان قيمة الرهن مثل الدين وكذا مؤنة رد جزء من الرهن الى يد المرتهن كمداواة الجرح اذا كان قيمته مثل الدين اما اذا كان قيمته اكثر فمنقسم على المضمون والامانة فما هو مضمون فعلى المرتهن وما هو امانة فعلى الراهن وهذا بخلاف اجرة بيت الحفظ وان كان قيمة المرهون اكثر من الدين لان وجوب ذلك بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له م وعلى الراهن مؤنة تبقيته واصلاح منافعه كنفقة رهنه وكسوته واجر راعيه وظئر ولد الرهن وسقي البستان والقيام بامور

باب ما يصح رهنه والرهن به وما لا يصح

لا يصح رهن مشاع وثمرة على نخل دونه وزرع ارض او نخل ارض دونها ش لعدم كونه متميزا م وكذا عكسه ش لا يصح رهن نخل بدون ثمر وارض بدون زرع او نخل لعدم كونه مفرغا فلا يتم القبض وعن ابي حنيفة ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للنابت فيكون استثناء الاشجار بمواضعها فيجوز لان الاتصال ح يكون اتصال مجاورة ولو رهن النخيل بمواضعها يجوز ايضا لان الاتصال اتصال مجاورة م ورهن الحر والمدبر والمكاتب وام الولد ش ثم شرع في ذكر ما لا يجوز رهنه اراد ان يذكر ما لا يجوز الرهن به فقال م ولا بالامانات كالوديعة والعواري ومال المضاربة والشركة

اى لا يصح الرهن بالامانات لان القبض في باب الرهن قبض مضمون فلا بد من ضمان ثابت ليقع القبض مضمونا هداية

ولا بالدرك

لو ان كان ثمانية ... اولم يكن لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن وبه الاستيفاء في الثاني ... لا يتحقق ابن ملك

زهن يد رهن كفتح يفتح

اى لا يصح ان يأخذ المشترى من البائع رهنا بالثمن الذي اعطاه خوفا من استحقاق المبيع فانه باطل

وخاف المشترى الاستحقاق

م ولا بالدرك ش صورته باع زيد من عمرو دارا فرهن بكر عند المشترى شيئا بالدرك في هذا المبيع وكذا لو رهن شيئا بما ذاب له على فلان لا يجوز ولو كفل بهذا يجوز م ولا بعين مضمونة بغيرها ش المراد انه لا يكون مضمونة بالمثل او بالقيمة م كمبيع في يد البائع ش اى باع شيئا ولم يسلم فرهن به شيئا لا يجوز لانه اذا هلك العين لم يضمن البائع شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حق البائع م ولا بالكفالة بالنفس وبالقصاص بالنفس وما دونها وبالشفعة ش اى كفل بالنفس بتعلق فرهن به شيئا ليسلمها واذا وجب عليه القصاص فرهن به شيئا لئلا يمتنع عن القصاص لا يجوز وكذا اذا رهن البائع او المشتري شيئا عند الشفيع ليسلم الدار بالشفعة لا يجوز لعدم الدين في هذه الصور م وباجرة النائحة والمغنية وبالعبد الجاني او المديون ش فانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يكون على المولى شيء فاذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللراهن ان يأخذ المرهون من المرتهن ولو هلك المرهون في يد المرتهن قبل طلب الراهن هلك بلا شيء لانه لا حكم للباطل فبقي القبض باذن المالك م ولا رهن خمر وارتهانها من مسلم او ذمي لمسلم ش اى لا يجوز لمسلم ان يرهن خمرا او يرتهنها من مسلم او ذمي م ولا يضمن لمرتهنها ذميا وفي عكسه الضمان ش اى ان رهن المسلم من ذمي خمرا فهلكت في يد الذمي لا يضمن للمسلم شيئا وان رهن الذمي من المسلم خمرا فهلكت في يد المسلم يضمن المسلم للذمي لانه مال متقوم في حق الذمي دون المسلم م وصح بعين مضمونة بالمثل او بالقيمة كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم عمد ش فان هذه الاشياء اذا كانت قائمة يجب عينها وان هلكت يجب المثل او القيمة فيصح الرهن بها م وبالدين ولو موعودا بان رهن ليقرضه كذا فهلك في يد المرتهن عليه ما وعد ش اى ان هلك في يد المرتهن فلزم صح على المرتهن المقدار الذي وعد اقراضه فهلك بالرفع مبتدأ في يد المرتهن صفته عليه خبره واعلم ان المرتهن انما يكون مضمونا بالدين الموعود واذا كان الدين مساويا للقيمة او اقل اما اذا كان اكثر فلا يكون مضمونا بالدين بل بالقيمة واغا لم يذكر هذا القسم لان الظاهر انه لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن وان كان على سبيل الندرة فحكمه يعلم مما سبق فاعتمد على ذلك م وبرأس مال السلم وثمن الصرف

صورته ان يقول رهنتك هذا لتقرضني الف درهم وهلك في يد المرتهن حيث يهلك على ما سمى من المال بمقابلته لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة ولانه مقبوض بجهة الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده فيعطى له حكمه

والمسلم فيه وان هلك في المجلس فقد اخذ وان افترقا قبل نقد وهلك بطل ش اي اذا رهن براس
مال السلم او ثمن الصرف فان هلك الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفى حقه وان افترقا قبل
نقد المرهون به وقبل هلاك المرهون بطل السلم والصرف وهذا التفصيل لا يتأتى في الرهن بالمسلم فيه
فيصح مطلقا فان هلك الرهن يصير مستوفيا للمسلم فيه فلا يبقى السلم م ورهن المسلم فيه رهن ببدله
اذا فسخ ش اي اذا كان الشيء مرهونا بالمسلم فيه ثم فسخ عقد السلم فهو رهن بالبدل اي يكون
لرب السلم ان يحبس الرهن حتى يقبض راس المال م وهلك رهنه بعد الفسخ هلك به ش اي اذا رهن
المسلم اليه عند رب السلم شيئا بالمسلم فيه ثم فسخا السلم فهلك الرهن في يد رب السلم فهلاكه يكون
بالمسلم فيه اي يكون على رب السلم ان يؤدي الى المسلم اليه مقدار الطعام المسلم فيه لانه اذا هلك المرهون
صار كان رب السلم استوفى المسلم فيه لان يد المرتهن يد استيفاء يتقرر بالهلاك فصار كان
رب السلم استوفى المسلم فيه ثم فسخ العقد فعلى رب السلم اداء المسلم فيه الى المسلم اليه م ورهن عليه
طفل ش اي صح الرهن بدين على الاب عبد طفله هذا عندنا وعند ابي يوسف وزفر لا يصح وهو القياس
اعتبارا بحقيقة الايفاء وجه الاستحسان انه في حقيقة الايفاء ازالة ملك الصغير لا عوض في الحال وفي
هذا نصب حافظ لماله مع بقاء ملكه م وبثمن عبد او خل او ذكية ان ظهر العبد حرا والخل خمرا والذكية
ميتة ش اي اشترى عبدا او خلا او شاة مذبوحة ورهن بثمن المشترى وهو عشرة دراهم مثلا شيئا
ثم ظهر العبد حرا والخل خمرا والشاة ميتة فالرهن مضمون اي ان هلك وقيمته عشرة دراهم او اكثر فعلى المرتهن
عشرة دراهم يؤديها الى الراهن وان كانت قيمته اقل فعليه القيمة لانه رهن بدين واجب ظاهرا م
وببدل صلح عن انكار ان اقر ان لا دين ش صلح عن انكار ورهن ببدل صلحه شيئا ثم تصادقا على ان لا دين
فالرهن مضمون كما ذكر م ورهن الحجرين والمكيل والموزون فان رهن بجنسه فهلك هلك بمثله قدرا
من دينه ولا عبرة للجودة ش قوله قدرا تمييز من مثله اي يعتبر المماثلة في القدر وهو الوزن والكيل
بلا اعتبار الجودة وعندهما يعتبر القيمة فيتقوم بخلاف الجنس فيكون رهنا مكانه فان رهن ابريق
فضة وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك فعند ابي حنيفة هلك بالدين وعندهما ان كان قيمته مثل

وزنه

وزنه او اكثر فكذا وان كان قيمته اقل وهي ثمانية مثلا فيضمن ثمانية دراهم ذهب فيكون رهنا
مكانه فان قيل في هذا التركيب وهو فهلك بمثله قدرا من دينه نظر لان الدين اذا كان خمسة عشر
ووزن الرهن عشرة وهلك يهلك بعشرة دراهم من الدين فعلى المديون خمسة فيكون من للتبعيض
فلا يتناول ما اذا كان وزنه عشرة والدين عشرة لان التبعيض غير ممكن ولا يكون للبيان هنا
لانه لما اريد به التبعيض في صورة لا يكون للبيان في صورة اخرى لان المشترك لا عموم له ولا يتناول
ايضا ما اذا كان وزنه خمسة عشر والدين عشرة لانه يصير معناه وان هلاكه بمقدار خمسة عشر من الدين
وهو عشرة فهذا غير مستقيم قلنا ليس غرضه بيان انه باي شيء مضمون في كل صورة بل الغرض انه
يهلك باعتبار الوزن لا باعتبار القيمة فتقديره انه يهلك بمثله وزنا من الدين اذا كان الدين زائدا فاذا
علم الحكم في هذه الصورة يعلم من صورة المساواة وصورة ان يكون الوزن زائدا على الدين لما عرف
ان الفضل امانة م ومن شرى على ان يرهن شيئا او يعطي كفيلا بعينهما من ثمنه وابيا صح استحسانا
ش والقياس انه لا يجوز لانه صفقة في صفقة وجه الاستحسان انه شرط ملائم لان الكفالة والرهن
للاستيثاق والاستيثاق ملائم الوجوب وانما قال بعينهما لانه لو لم يكن الرهن او الكفيل معينا
يفسد البيع م ولا يجبر على الوفاء ش هذا عندنا لانه لا جبر على التبرعات وعند زفر يجبر لان الرهن
اذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه كالوكالة المشروطة في الرهن م وللبائع فسخه الا ان يسلم ثمنه حالا
او قيمة الرهن رهنا ش اذ عند ما لم يصح الشرط فانه وصف مرغوب فبفواته يكون للبائع حق الفسخ
م فان قال للبايع امسك هذا حتى اعطي ثمنك فهو رهن ش اي اعطى المشتري البائع شيئا من مبيعه
وقال امسك هذا حتى اعطي ثمنك يكون رهنا لانه تلفظ بما ينبئ عن الرهن والعبرة للمعاني وعند
زفر لا يكون رهنا م وان رهن عينا من رجلين بدين لكل منهما صح وكله رهن من كل منهما ش
اي يصير محبوسا بدين كل واحد لا انه نصفه يكون رهنا عند هذا ونصفه عند ذلك وهذا بخلاف الهبة
من رجلين حيث لا يصح عند ابي حنيفة فان الاول لا يقبل الوصف بالتجزي بخلاف الهبة م وان
تهايا فكل في نوبته كالعدل في حق الآخر ولو هلك ضمن كل حصته ش فان عند الهلاك يصير مستوفيا

وان قال للبايع

لدينه

وان قبل انه لا يجمع كانه رهن منهما جملة وانه يصح قيل له هذا خلاف ما يقتضيه البينة والقضاء
خلاف ما يقتضيه البينة

حصته والاستيفاء مما يتجزى م فان قبض دين احدهما فله ان يرهن للآخر ش كما ان كله رهن عند
كل واحد م وان رهنا رجلا رهنا بدين عليهما صح بكل الدين وبمسكه الى قبض الكل ش وانما صح
هذا لان قبض الرهن وقع في الكل بلا شيوع م وبطل حجة كل منهما انه رهن هذا وقبضه ش هذه
مسئلة مبتداة لا تعلق لها بما سبق وصورته ان كل واحد من الرجلين ادعى انه رهنه هذا
العبد من هذا المدعى وسلمه اليه واقام على ذلك بينة يبطل حجة كل واحد لانه لا يمكن القضاء لكل
واحد ولا لاحدهما لعدم الاولوية ولا الى القضاء لكل بالنصف للشيوع م ولو مات راهنه
والرهن معهما فبرهن كل كذلك كان مع كل نصفه رهنا بحقه ش هذا عند ابي حنيفة ومحمد وهو استحسان
وعند ابي يوسف هذا باطل وهو القياس كما في الحيوة وجه الاستحسان ان حكمه في الحيوة الحبس والشيوع يضره
وبعد الممات الاستيفاء بالبيع في الدين والشيوع لا يضره

باب

رهن عند عدل يتم الرهن
بقبض عدل ش اذا وضعه عنده ش هذا عندنا وقال مالك لا يجوز لانه يد المالك ولهذا يرجع عليه عند
الاستحقاق فانعدم القبض قلنا يده على الصورة يد المالك عليه وفي المالية يد المرتهن لانه يده
بضمانه والمضمون المالية فينزل منزلة شخصين م ولا اخذ لاحدهما منه وضمن بدفعه الى احدهما
وهلكه حينئذ من ضمانه ش فان وكل العدل او غيره ببيعه اذا حل اجله صح فان شرط ش اى التوكيل
في الرهن لا ينعزل بالعزل ولا بموت الراهن او المرتهن بل بموت الوكيل ش سواء كان الوكيل
المرتهن او العدل او غيرهما واذا مات الوكيل لا يقوم وارثه او وصيه مقامه عندنا وعند ابي يوسف
ان وصى الوكيل يملك بيعه م وله بيعه بغيبة ورثته ش اى للوكيل بيع المرهون بغيبة ورثة الراهن
م ولا يبيع الراهن او المرتهن الا برضى الآخر ش اى لا يكون للراهن بيع الرهن الا برضى المرتهن وعدمه
ايضا لا يكون للمرتهن بيع الرهن الا برضا الراهن بانه وكل او باعه واجاز الراهن بيعه م فان حل
اجله وراهنه غايب اجبر الوكيل على بيعه كوكيل بالخصومة غاب موكله وابا ش فان الوكيل يجبر على
الخصومة فالحاصل ان الوكيل لا يجبر على التصرف الا في هذه الصورة اذا غاب الراهن وابى
الوكيل عن البيع فان المرتهن يتضرر فيجبر الوكيل على البيع كما يجبر على الخصومة اذا غاب الموكل

فان الموكل

فان الموكل اعتمد عليه وغاب فلو لم يخاصم يتضرر الموكل ويضيع حقه فيجبر الوكيل على الخصومة م وكذا يجبر
لو شرط بعد الرهن في الاصح ش اعلم ان في الجبر قولين احدهما ان الجبر انما يثبت اذا كانت الوكالة لازمة وهى
ان يكون في ضمن عقد الرهن فاذا كان بعده لا يجبر والآخر انه يجبر بناء على ان حق المرتهن يضيع فيجبر
كالوكيل بالخصومة اذا غاب الموكل وانما كان هذا القول اصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول
خصوصا اذا وجد دليل آخر م فان باع العدل فالثمن رهن فهلك كهلكه ش فان او في ثمنه المرتهن فان حق
اى المرهون م فيحل الموكل ش اى اذا هلك الرهن في يد المشتري م ضمن المستحق الراهن وصح البيع والقبض
او العدل ثم هو الراهن وصح او المرتهن ثمنه وهو له ورجع المرتهن على راهنه بدينه ش اى المستحق له ان
ان يضمن الراهن قيمة الرهن لانه غاصب في حقه وصح البيع وقبض الثمن لان الراهن ملكه باداء الضمان وله ان
يضمن العدل القيمة لانه متعد بالبيع والتسليم وهو العدل بالخيار ان شاء ضمن الراهن القيمة وصح البيع
وقبض الثمن وان شاء ضمن المرتهن الثمن الذي اداه اليه وهو له اي ذلك الثمن يكون للعدل فيرجع المرتهن
على راهنه بدينه م وفي القيام اخذه ش اى المستحق المرهون م من مشتريه ورجع هو على العدل بثمنه ثم هو على
الراهن به وصح القبض او على المرتهن بثمنه ثم هو على الراهن بدينه ش اى العدل بالخيار ان شاء ان يرجع على
الراهن بالثمن وصح قبض المرتهن الثمن وان شاء ان يرجع على المرتهن ثم المرتهن يرجع على الراهن
بدينه م وان لم يشترط التوكيل في الرهن رجع العدل على الراهن فقط قبض المرتهن ثمنه او لا ش اى ما ذكر
من خيار العدل من تضمين الراهن او المرتهن انما يكون اذا كانت الوكالة مشروطة في عقد الرهن فانه تعلق
حق المرتهن بالوكالة فللعدل ان يضمن المرتهن لانه باع لحقه اما اذا لم يكن مشروطة في عقد الرهن
يكون كالوكالة المفردة فانه اذا باع الوكيل وادى الثمن الى احد بامر الموكل ثم لحقه عهدة لا يرجع على القابض
فهنا لا يرجع الا على الراهن سواء قبض المرتهن الثمن او لم يقبضه وصورة ما لم يقبض ان العدل باع بامر الراهن
وضاع الثمن في يد العدل بلا تعديه ثم استحق المرهون فالضمان الذي يلحق العدل يرجع به على الراهن
م فان هلك الرهن مع المرتهن فاستحقه وضمن الراهن قيمته هلك بدينه وان ضمن المرتهن رجع على
الراهن بقيمته وبدينه ش اى المستحق بالخيار بين ان يضمن الراهن او المرتهن فان ضمن الراهن ملكه باداء

الضمان فصح الرهن وان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بالقيمة لانه مغرور من جهة الراهن و با
الدين لانه انتقض قبضه فيعود حقه كما كان قبل عليه كما كان قرار الضمان على الراهن والمكل المضمون
يثبت لمن عليه قرار الضمان فيتبين انه رهن ملك نفسه **باب** التصرف والجناية
في الرهن توقف بيع الراهن رهنه ان اجاز مرتهنه او قضى دينه نفذ وصار ثمنه رهنا وان لم
يجز وفسخ لا ينفسخ في الاصح وصبر المشتري الى فك الرهن او رفع الى القاضي ليفسخ ش
العلم ان المرتهن اذا فسخ ينفسخ في رواية والاصح انه لا ينفسخ لان حقه في الحبس لا يبطل بانعقاد
هذا العقد فبقي موقوفا فالمشتري ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع الامر الى القاضي م وصح
اعتاقه وتدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها غنيا فهو دينه حالا اخذ دينه وفي مؤجل قيمته للرهن
بدله الى محل اجله ش اي اخذ قيمة لاجل ان يكون رهنا عوضا عن المرهون الى زمان حلول الاجل وفائدته
تظهر اذا كان القيمة من غير جنس الدين كما اذا كانت القيمة الدراهم والدين كوتية ولا قدرة له على اداء
الدين في الحال فيكون الدراهم رهنا الى محل الاجل م وان فعلها معسرا ففي العتق سعى العبد في
اقل من قيمته ومن الدين ورجع على سيده غنيا وفي اختيه سعى في كل الدين بلا رجوع ش فان الراهن
اذا اعتق وهو معسر فان كان الدين اقل من القيمة سعى العبد في الدين وان كان القيمة اقل سعى في
القيمة لانه انما يسعى لانه لما تعذر للمرتهن استيفاء حقه من الراهن يأخذه ممن ينتفع بالعتق
والعبد انما ينتفع بمقدار ماليته ثم يرجع بما سعى على السيد اذا ايسر لانه قضى دينه وهو مضطر
فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بما يحمل عنه وفي التدبير والاستيلاد سعى في كل الدين لان كسب المدبر وام الولد
لمكل المولى فيسعا في كل دينه ولا رجوع م واتلافه رهنه كاعتاقه غنيا ش اي ان اتلف الراهن
الرهن فكمن اعتقه غنيا ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته ليكون رهنا
الى زمان حلول الاجل م واجنبي اتلفه ضمنه مرتهنه وكان ش اي الضمان م رهنا معه ورهن
اعارة مرتهنه راهنه او احدهما باذن صاحبه آخر يسقط ضمانه فهلكه مع مستعيره بلا شيء
ولكل منهما ان يرده رهنا فان مات الراهن قبل رده فالمرتهن احق من الغرماء ش لانه

اي المرتهن

حكم الرهن

حكم الرهن باق فيه لان يد العارية ليست بلازمة ولكنه غير مضمون لا يدل على انه غير مرهون فانه
ولد الرهن مرهون غير مضمون م ومرتهن اذن باستعمال رهنه او استعارة من راهنه ليعمل ان هلك
قبل عمله او بعده ضمن كالرهن ولو هلك حال عمله لا وصح استعارة شيء ليرهنه فيرهنه بما شاء
وان قيد تقيد بما عينه من قدر وجنس ومرتهن وبلد وان خالف ضمن المعير مستعيره او تم رهنه
بيعه وبيع مرتهنه او اياه ش الضمير راجع الى المرتهن ومعطوف على المستعير م ورجع بدينه عليه
ضمن وبدينه على راهنه وان وافق فهلك مع مرتهنه فقد اخذ كل دينه ان كانت قيمته مثل الدين
او اكثر وضمن مستعيره قدر ما اوفاه منه القيمة او بعض دينه ان كانت اقل وباقي دينه على راهنه
ش اي ان وافق وهلك الرهن مع المرتهن فان كانت قيمته عشرة والدين عشرة فقد اخذ المرتهن
كل الدين وضمن المستعير الدين الذي اوفاه اي العشرة ولا يضمن القيمة لانه قد وافق فليس
بمتعد وان كانت القيمة عشرة والدين خمسة عشر فقد اخذ المرتهن بعض الدين وهو عشرة وباقي
الدين على الراهن ويضمن المستعير قدر ما اوفاه من الدين وهو العشرة م ولا يمتنع المرتهن
اذا قضى المعير دينه وفك رهنه ش اذ هو يسعى في تخليص دينه م ويرجع على الراهن بما ادى
لانه غير متبرع كما ذكرنا م فلو هلك مع الراهن قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن وان استخدمه او ركبه
من قبل لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا لك في م وجناية الراهن على الرهن
مضمونة وجناية المرتهن عليه تسقط من دينه بقدرها وجناية الرهن عليهما وعلى مالهما هدر ش
هذا عند ابي حنيفة وقالا جناية الرهن على المرتهن معتبرة لانها حصلت على غير مالكها وفي الا عتبار
فائدة وهو الدفع بالجناية فان شاء الراهن والمرتهن بطل الرهن ودفع بالجناية الى المرتهن
وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله له ان الجناية حصلت في ضمان المرتهن فعليه
تخليص فلا يفيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه م ومن رهن عبدا يعدله الفا بالف
مؤجل فصارت قيمته مائة فقتله رجل وغرم مائة وحل اجله قبض مرتهنه المائة من حقه وسقط
باقيه ش لان نقصان السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا خلافا لزفر فكان الدين باقيا ويد الراهن

فاذا

يد الاستيفاء فيصير مستوفيا الكل من الابتداء م وان باعه بامره وقبض ثمنه رجع بما بقي ش اي ان
باع المرتهن بامر الراهن بالمائة بعد ان صار قيمته مائة ثم رجع بما بقي لان الدين لم يسقط بنقصان
السعر لان نقصان السعر ليس بهلاك لاحتمال العود على ما كان وان كان الدين باقيا وقد
امر الراهن ان يبيعه بمائة يكون الباقي في حصته م وان قتله عبد يعدل مائة فدفع به فكّ بكل
دينه ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد هو المختار ان شاء فكه وان شاء استلم العبد المدفوع
الى المرتهن بمائة وعند زفر يصير رهنا بمائة لانه بقي التلف بقدر العشر فيبقى الدين بقدره ولنا ان
العبد الثاني قائم مقام الاول فصار كان الاول قائما وتراجع سعره ثم الجملة المرهون تغير
في ضمان المرتهن فيخير الراهن كالمبيع قبل القبض ولهما ان التغير لم يظهر في حق العبد لقيام
الثاني مقامه م فان جنى الرهن خطاء فداه مرتهنه ولم يرجع ش اي على الراهن لان الجناية حصلت
في ضمان المرتهن ولا يملك الدفع لان المرتهن غير مالك م فان ابى دفعه الراهن او فداه وسقط
الدين ش اي ان ابى المرتهن ان يفديه قيل للراهن ادفع العبد او افد عنه وايا فعل
سقط الدين واعلم ان الدين انما يسقط بتمامه ان كان الدين اقل من قيمة الرهن او مساويا اما
اذا كان اكثر فيسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقي لكنه لم يذكر في المتن هذا لان الظاهر
ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن م ولو مات الراهن باع وصيه رهنه وقضى دينه ش هذه مسئلة
مبتداة لا تعلق لها بمسئلة الجناية اي مات الراهن فوصيه يبيع الرهن باذن المرتهن ويقضي دينه
كما اذا كان الراهن حيا فله البيع باذن المرتهن كذا هنا م فان لم يكن له وصي نصب يبيعه

فصل

عصير قيمته عشرة رهن بها فتخمر وتخلل وهو يعدلها ش اي الخل يعدل عشرة م بقي رهنا بها ش فالحاصل ان
ما هو محل للبيع محل للرهن وما ليس محلا للرهن والخمر ليس محلا للبيع ابتداء لكن محلا له بقاء فكذا
الرهن م وشاة قيمتها عشرة رهن بها فماتت فدبغ جلدها فعدل درهما فهو رهن به م ونماء الرهن
كولده وثمره ولبنه وصوفه لراهنه وهو رهن مع اصله م ويهلك بلا شيء ش فانه لم يدخل تحت العقد
مقصودا م وان هلك اصله وبقي هو فك بقسطه يقسم الدين على قيمته يوم فكه وقيمة اصله يوم قبضه

قلنا جوابا

اي لم يرجع المرتهن ما فداه على الراهن لانه دفعه بغير امره فهو متبرع

ليس محلا للبيع

يعني اذا رهن عبدا قيمته الفا بالف ثم اخذ منه الفا آخر على ان يكون العبد رهنا بالفين لا يصح
حتى لو هلك هلك بالالف الاول وعند ابي يوسف يصح حتى لو هلك هلك بالفين قياسا على الجناية
الاخرى

وتسقط حصة اصله وفكه بقسطه ش كما اذا كان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة
وقيمة النماء يوم الفكاك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط فثلث العشرة حصة النماء
فيفتك به م والزيادة في الرهن تصح وفي الدين لا ش هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
يجوز الزيادة في الدين ايضا فان الدين بمنزلة الثمن والزيادة في الثمن تجوز قلنا الزيادة
في الدين توجب الشيوع في الرهن وعند زفر والشافعي لا يجوز في شيء منهما كما لا يجوز في المبيع
والثمن عندهما وقد مر في البيوع م فان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع عبدا آخر كذلك رهنا بدل
الاول فهو رهن ش اي الاول رهن م حتى يرده الى راهنه ومرتهنه امين في الآخر حتى يجعله مكان
الاول ش فان رد الاول الى الراهن فحينئذ يصير الثاني مضمونا م ولو ابرأ المرتهن راهنه عن دينه
او وهبه منه فهلك الرهن ش اي في يد المرتهن م هلك بلا شيء ش هذا استحسان وفي القياس هلك بالدين
وهو قول زفر م ولو قبض المرتهن دينه او بعضه من راهنه او غيره او شرى بالدين عينا او صالح
عنه على شيء او احال الراهن مرتهنه بدينه على آخر ثم هلك رهنه معه هلك بالدين ورد ما قبض
الى من ادى وبطلت الحوالة وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك هلك بالدين ش حكم هذه المسائل
مبني على ان يد المرتهن يد استيفاء يتقرر ذلك بالهلاك واذا هلك تبين ان الاستيفاء وقع
مكررا فيرد ما قبض الى من ادى فان ادى المديون يرده اليه وان ادى غيره يرده الى ذلك الغير
وان احال يبطل الحوالة وفي صورة التصادق وجود الدين محتمل اذا عرفت هذا فرم كل
المسئلة الخلافية على هذه الصورة ووجه الاستحسان هو الفرق بينهما وهو ان الهلاك بالدين يقتضي
وجود الدين وبالابراء والهبة لا يبقى الدين اصلا بخلاف الاستيفاء فان الاستيفاء لا يعدم الدين
بل يثبت لكل منهما على الآخر دين فيسقط الطلب لعدم الفائدة

كتاب الجنايات ش

اعلم ان القتل خمسة انواع عمد وشبه عمد وخطاء وجار مجرى الخطاء والقتل بسبب فنبين
هذه الانواع باحكامها فقال م القتل العمد ضربه قصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح ومحدد من خشب
وحجر وليطة ونار ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي ضربه قصدا بما لا يطيقه البنية حتى
بكسر اللام اي قشر القصب

صورة المسئلة اذا استوفى المرتهن دينه او بعضه من الراهن او من غيره او شرى بدينه من الراهن عينا او صالح مع الراهن عن الدين على عين او احال الراهن المرتهن بالدين على آخر يصير مستوفيا لدينه فيجب عليه رد ما قبض فاذا هلك الرهن في يد المرتهن قبل ان يرده الى الراهن يهلك بالدين فيرد ما قبض الى المديون ان ادى او الى الغير ان ادى غيره وبطلت الحوالة

انه ضربه بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد م وبه يأثم ويجب القود عينا ش هذا عندنا خلافا للشافعي فان
القود غير متعين عنده بل الولي مخير بين القود واخذ الدية لنا ان المال انما يجب في الخطاء ضرورة
صيانة الدم عن الهدر ولا مماثلة بينه وبين النفس فلو في العمد لا يجب مع احتمال المثل صورة ومعنى م
لا الكفارة ش خلافا للشافعي وهو يقول لما وجبت في الخطاء فاولى ان تجب في العمد ونحن نقول لا يجب
من كون الكفارة ساترة للخطاء كونها ساترة للعمد وهو كبيرة محضة م وشبه العمد ضربه قصدا
بغير ما ذكر ش كالعصا والسوط والحجر الصغير واما الضرب بالحجر العظيم والخشب العظيم فمن شبه العمد
عند ابي حنيفة خلافا لغيره م وفيه الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة ش سيأتي تفسير الدية
المغلظة وتفسير العاقلة م بلا قود وهو فيما دون النفس عمد ش اي ضربه قصدا بغير ما ذكر فيما دون
النفس عمد موجب للقصاص وليس فيما دون النفس شبه العمد م وفي الخطاء ولو على عبد ش انما قال
هذا لدفع توهم ان العبد مال وضمان المال لا يكون على العاقلة فبين انه اذا قتله خطاء يكون الدية على
العاقلة م قصدا كرميه مسلما ظنه صيدا او حربيا وفعلا كرميه غرضا فاصاب آدميا ش الخطاء
ضربان خطاء في القصد وخطاء في الفعل فالخطاء في الفعل ان يقصد فعلا فصدر منه فعل آخر كما اذا
رمى الغرض فاخطأ فاصاب غيره فالخطاء في القصد ان لا يكون الخطاء في الفعل وانما يكون الخطاء
في قصده فانه قصد بهذا الفعل حربيا لكن اخطأ في ذلك القصد حيث لم يكن ما قصده وليس في الخطاء
اثم القتل بل اثم ترك الاحتياط فان شرع الكفارة دليل الاثم م وما جرى مجراه كنائم سقط على آخر
فقتله ش اي قتل نائم سقط على آخر فتلف ذلك الشخص بسبب سقوطه عليه م كفارة ودية على عاقلته
وفي القتل بسبب كتلفه ش اي كاتلافه م بوضع حجر وحفر بئر في غير ملكه دية على العاقلة بلا كفارة و
لا ارث الا هنا ش هذا عندنا وعند الشافعي يجب الكفارة ويثبت به حرمان الميراث الحاقا بالخطاء
قلنا القتل معدوم حقيقة والحق بالخطاء في حق الضمان فبقي على الاصل

باب ما يوجب القود

وما لا يوجب هو يجب بقتل ما حقن دمه ابدا عمدا ش اي حفظ دمه ابدا وهو المسلم والذمي و
احترز عن المستأمن فان حقن دمه موقت الى رجوعه م فيقتل الحر بالحر وبالعبد ش هذا عندنا

وعند الشافعي

وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا ان النفس بالنفس وقوله تعالى
الحر بالحر لا يدل على النفي فيما عداه على اصلنا على انه لو دل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله تعالى العبد
بالعبد م والمسلم بالذمي ش وهذا عندنا خلافا للشافعي م لا بالمستأمن بل هو بمثله ش اي يقتل المستأمن
بمثله وهو المستأمن م والعاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والصحيح بالاعمى والزمن وناقص الاطراف و
الرجل بالمرأة والفرع باصله لا بعكسه وكالسيد بعبده ومدبره ومكاتبه وعبد ولده وعبد بعضه
ولا بعبد الرهن حتى يجتمع عاقداه ش لان المرتهن لا ملك له فلا يليه والراهن لو تولاه يبطل حق المرتهن
في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه م ولا بمكاتب قتل عمدا عن وفاء ووارث وسيد
وان اجتمعا ش لانه ظهر الاختلاف بين الصحابة في موته حرا او رقيقا فان مات حرا فالولي هو الوارث
فان مات رقيقا فالولي هو المولى فاشتبه من له الحق فلا يقتص فانه وان اجتمع الوارث والمولى م
فان لم يدع وارثا غير سيده او ترك ولا وفاء اقاد سيده ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وان
وفاء اقاد السيد ايضا لانه متعين م ويسقط قود ورثه على ابيه ش اي اذا قتل الاب شخصا وولي
القصاص ابن القاتل يسقط القصاص بحرمة الابوة م ولا يقاد الا بالسيف ش هذا عندنا وعند الشافعي
يفعل به مثل ما فعل وان مات والا تحز رقبته تحقيقا للتسوية لنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف و
ايضا يحتمل ان لا يموت فيحتاج الى حز رقبته فلا تسوية م ويقيد ابو المعتوه قاطع يده وقاتل قريبه
ويصالح ولا يعفو وللوصي الصلح فقط ش اي ليس له العفو ولا القتل اذ ليس له الولاية على نفسه بل هو في
ماله والقتل قصاصا من باب الولاية على النفس وليس له ولاية القصاص في الاطراف م والصبي كالمعتوه
والقاضي كالاب هو الصحيح ش حتى يكون لابيه ووصيه ما يكون لاب المعتوه ووصيه والقاضي بمنزلة الاب
م ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود ابيهما ش هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس للكبير ولاية القصاص حتى
يدرك الصغير لانه حق مشترك كما اذا كان بين الكبيرين واحدهما غائب وله انه حق لا يتجزى لثبوته بسبب
لا يتجزى وهو القرابة فيثبت لكل كملا كما في ولاية الانكاح واحتمال العفو عن الصغير منقطع
بخلاف الكبيرين م ويقتص في جرح يثبت عيانا او بحجة وجعل الجرح ذا فراش حتى مات وفي قتل

بحدّ مر لانه قتل بظهره او بعوده او بمثقل او خنق او تغريق او بسوط وكي في ضربة فمات ش المرباع الفارسية
لككنك وان اصاب بظهره فلا قصاص عند ابي حنيفة وعنه وجوب القصاص نظرا الى الآلة وعنه انه يجب
ان اجرح وعندهما وعند الشافعي يجب اذا اصاب بعود المر فان كان مما يطيقه الانسان فلا قصاص
بالاتفاق وان كان مما لا يطيقه ففيه خلاف كما مر وفي الخنق والتغريق لا قصاص عند ابي حنيفة خلافا
لغيره وفي موالاة السوط لا قصاص خلافا للشافعي م ولا في قتل مسلم مسلما ظنه مشركا عند التقاء
الصفين بل يكفر ويدي ش اي يعطي الدية م وفي موت بفعل نفسه وزيد وحية وسبع وجب ثلث الدية على
زيد ش لانه مات بثلاثة افعال ففعل السبع والحية جنس واحد لكونه هدرا مطلقا وفعل نفسه جنس آخر
وهو انه هدر في الدنيا لا في الآخرة وفعل زيد جنس آخر فيجب الثلث اقول يجب ان ينظر الى ما هو مؤثر
في الموت وينظر الى اتحاده في تعدده والحية والسبع اثنان ولا اعتبار في ذلك لكونهما هدرا م
ويجب قتل من شهر سيفا على المسلمين ولا شيء بقتله ش فان قلت لما قال يجب قتل من شهر فما الاحتياج
الى قوله لا شيء بقتله قلت يحتمل ان يجب قتله فعا الشيء ومع ذلك يجب بقتله شيء م ولا في من شهر
سلاحا على رجل ليلا ونهارا في مصر او غيره او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه
ش السلاح اذا اشهره فلا شيء عليه بقتله مطلقا لانه غير ملبث والعصا اذا اشهره ليلا في مصر
او نهارا في غيره فلا شيء بقتله ايضا لانه ان كان ملبثا في الليل في المصر لا يلحقه الغوث وكذا في النهار
في غير المصر م ولا على من تبعه سارق اخرج سرقته ليلا فقتله ش هذا اذا لم يتمكن من الاسترداد الا بالقتل
لتوده [illegible] قاتله دون مالكه وكذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصد اخذ ماله ولا يتمكن من دفعه الا بالقتل
وكذا اذا دخل رجل دار رجل بالسلاح فغلب على ظن صاحب الدار انه جاء لقتله يحل قتله م وقتل
بقتل من شهر عصا في مصر نهارا ش فان العصا ملبثة في الظاهر لحوق الغوث نهارا فلا يفضي الى ...
م ويقتل من شهر سيفا فضرب ولم يقتل فرجع وقتله آخر ش فانه اذا ضرب ولم يقتل ورجع عادت
عصمته فاذا قتله آخر فقد قتل معصوما فعليه القصاص م ووجب الدية بقتل مجنون او صبي شهر
سيفا على رجل فقتله هو ش اي المشهور عليه م عمدا في ماله ش اي الدية في ماله لان العاقلة لا تحمل العمد

معصوما

م والقيمة ش اي يجب القيمة م في قتل جمل صال عليه ش هذا عندنا لانه قتل شخصا او اتلف مالا معصوما
لان فعل الصبي والمجنون والدابة لا يسقط العصمة وانما لا يجب القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر
وعن ابي يوسف انه يجب الضمان في الدابة لا في الصبي والمجنون ولان عصمتهما لحقهما فتسقط
بفعلهما وعصمة الدابة لحق صاحبها فلا تسقط بفعلها وعند الشافعي لا يجب الضمان في شيء منها
لانه قتل لدفع الشر كما في العاقل البالغ

باب القود فيما دون النفس

هو فيما يمكن فيه المماثلة فقط فيقتص قاطع اليد عمدا من المفصل ش وانما قال من المفصل احترازا
عن اذا قطع من نصف الساعد او من نصف الساق اذ لا يمكن حفظ المماثلة م وان كان
يده اكبر مما قطع كالرجل ومارن الانف ش فان الرجل اذا قطعت من المفصل يجب القصاص
وفي مارن الانف يجب القصاص لا في قصبة الانف فانه عظم لا يمكن فيها حفظ المماثلة م والاذن
وعين ضربت فذهب ضوؤها وهي قائمة فيجعل على وجهه قطن رطب ويقابل عينه بمرآة محماة
ولو قلعت لا ش اذ القلع لا يمكن رعاية المماثلة م وكل شجة يراعى فيها المماثلة ش كالموضحة
وهي ان يظهر العظم م ولا قود في عظم الا السن فيقلع ان قلعت ويبرد ان كسرت
ولا بين رجل وامرأة وبين حر وعبد وبين عبدين في الطرف ش هذا عندنا وعند الشافعي
يجب القصاص الا اذا قطع الحر طرف العبد فانه لا قصاص عنده ايضا وانما لا يجب
القصاص عندنا لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم التماثل بالتفاوت
في القيمة م ولا قطع يد من نصف ساعد وجائفة برأت ش فان الجائفة اذا برأت
لا يجري فيها القصاص لان البرء فيها نادر في الظاهر ان الثاني لا يفضي الى الهلاك الا اذا
لم يبرأ فان كانت سارية يجب القصاص وان لم تبرأ بعد لا يقتص لان ينظر الحال
من البرء والسراية م واللسان والذكر الا ان يقطع الحشفة ش هذا عندنا لان
الانتقاض والانبساط يجري فيهما فلا تراعى المماثلة وعن ابي يوسف ان كان
القطع من الاصل يقتص م وطرف المسلم والذمي سواء وخبر المجني عليه ان كانت

معطوف على الرجل ابن قوله

فيقتص لانه موضع القطع معلوم فصار كالمفصل ولو قطع بعض الحشفة فلا قصاص لانه لا يعلم مقدار البعض

في وجوب القصاص

يد القاطع شلاء او ناقصة بالاصابع والشجة لا تستوعب ما بين قرني الشاج وتستوعب ما بين قرني المشجوج
ش اي شج رجل رجلا موضحة حتى وجب القصاص والشجة بطولها مقدار شبر مثلا ورأس المشجوج صغير تستوعب
الشجة ما بين قرنيه ورأس الشاج عظيم لا يستوعب الشجة وهي شبر ما بين قرنيه فالشين الذي لحق
المشجوج م فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص وان شاء اخذ الارش م ويسقط القود بموت القاتل
وبعفو الاولياء وبصلحهم على مال قل او جل ويجب حالا ش اي ان لم يذكر الحلول والتأجيل يجب حالا ولا يكون
كالدية مؤجلا م وبصلح احدهم وبعفوه ولمن بقي حصته من الدية ش اي لمن بقي من الورثة فان القصاص
والدية حق جميع الورثة عندنا خلافا لمالك والشافعي في الزوجين م وان صالح بالف وكيل سيد عبد وحر
قتلا بالصلح عن دمهما بانتصف ش اي ان كان القاتل حرا وعبدا فامر الحر ومولى العبد رجلا بان يصالح
عن دمهما على الف فصالح فالالف على الحر والمولى نصفان م ويقتل جمع بفرد وبالعكس اكتفاء ان حضر وليهم ش
اي يقتل فرد بجمع ويكتفى بقتله لا شيء للاولياء غير ذلك خلافا للشافعي فان عنده يقتل للاول ويجب
المال وان لم يدر الاول قتل لهم وقسم الديات بينهم وقيل يقرع ويقتل لمن خرجت قرعته م وان حضر
الواحد قتل له وسقط حق البقية ش اي ان حضر ولي واحد قتل له وسقط حق الباقين عندنا م ولا تقطع
يدان بيد وان امرا سكينا على يد فقطعت وضمنا ديتها ش هذا عندنا وعند الشافعي اذا امر رجلان
سكينا وامراه على يد آخر تقطع يداهما اعتبارا بالنفس ولنا ان القطع باعتمادهما والمحل متجز فيضاف الى كل
واحد البعض بخلاف النفس فان زهوق الروح غير متجز م فان قطع رجل يميني رجلين فلهما يمينه ودية يد
فان حضر احدهما وقطع فللآخر الدية ش هذا عندنا سواء قطعهما على التعاقب او معا وعند الشافعي في
التعاقب يقطع بالاول وفي القران يقرع م ويقاد عبد اقر بقود ش هذا عندنا لانه غير متهم فيه لانه مضر به
ولانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم وعند زفر لا يصح اقراره كما في المال لان فيه حق المولى م ومن رمى رجلا
عمدا فنفذ الى آخر فماتا يقتص للاول وعلى عاقلته الدية للثاني ش لان الاول عمد والثاني خطأ م ومن قطع
يد رجل ثم قتله اخذ بهما في عمدين ومختلفين برئ بينهما او لا وخطائين تخلل بينهما برء وكفت دية ان لم يبرأ بينهما
ش هذه ثمانية مسائل لان القطع اما عمد او خطأ ثم القتل كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء او لا يكون

صار ثمانية

او بالعكس ورد قطع عمدا وقتل خطأ

صار ثمانية فان كان كل منهما عمدا فان كان برئ بينهما تقتص بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ
فكذا عند ابي حنيفة لان القطع ثم القتل هو المثل صورة ومعنى وعندهما يقتل ولا يقطع فيدخل
جزاء القطع في جزاء القتل وتحقيق هذا في اصول الفقه في الاداء والقضاء وان كان كل منهما
خطأ فان برئ بينهما اخذ بهما اي يجب دية القطع والقتل وان لم يبرأ بينهما كفت دية القتل
لان دية القطع انما تجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية والفرق بين هذه
الصورة وبين عمدين لا برء بينهما ان الدية غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص
فانه مثل معقول وان قطع عمدا ثم قتل خطأ سواء برئ بينهما او لم يبرأ اخذ بالقطع والقتل
اي يقتص للقطع ويؤخذ دية النفس وان قطع خطأ ثم قتل عمدا سواء برئ بينهما او لا يؤخذ الدية
للقطع ويقتص للقتل لاختلاف الجنايتين لان احدهما عمد والآخر خطأ م كما في ضرب مائة سوط
برئ من تسعين ومات من عشرة ش فانه يكتفى بدية واحدة لما برئ من تسعين لم تبق معتبرة
الا في حق التعزير وكذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر على اصل ابي حنيفة وعن ابي يوسف في مثله
حكومة عدل وعن محمد اجرة الطبيب م ويجب حكومة عدل في مائة سوط جرحته وبقي اثره ش سيأتي
في كتاب الديات تفسير حكومة العدل م ومن قطع فعفا عن القطع فمات منه ضمن قاطعه ديته
هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجب شيء لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهو القطع اي لم يسر
والقتل ان سرى له انه عفا عن القطع فان سرى علم انه كان قتلا لا قطعا وانما لم يجب القصاص لشبهة
العفو م ولو عفا عن الجناية او القطع وما يحدث منه فهو عفو عن النفس والخطأ من ثلث ماله و
العمد من كله ش اي اذا كانت الجناية خطأ وقد عفا عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث لان
الدية مال وحق الورثة متعلق بها فالعفو وصية فيصح من الثلث واما العمد فموجبه القود
وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو عنه على الكمال فان قلت القود انما يجب
بعد الموت تشفيا للصدور الاولياء فينبغي ان لا يصح عفو المقتول قلت السبب انعقد
في حقه فيعتبر وسيأتي كيفية وجوب القود م وكذا الشجة ش اي لو كانت مكان القطع شجة

في حق الارش

هذا محمول على ما اذا برئ من تسعين ولم يبق الاثر اصلا وان بقي الاثر ينبغي ان يجب عليه حكومة عدل لبقاء الاثر

فهو على الخلاف المذكور م فان قطعت امراة يد رجل فنكحها على يده ثم مات يجب مهر مثلها و
دية يده في مالها ان تعمدت وعلى عاقلتها ان اخطأت ش اما ان قطعت امراة يد رجل
عمدا فنكحها على يده فهو نكاح اما على الموجب الاصلي للقطع العمد وهو القصاص في الطرف
فهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل وعليها الدية في مالها واما على ما هو واجب بهذا القتل وهو الدية
فانه لا قصاص بين الرجل والمراة في الطرف ثم اذا سرى ظهر ان دية اليد غير واجبة فيجب مهر المثل
وان قطعت خطأ يجب مهر المثل ايضا لهذا ودية النفس على العاقلة فلا مقاصة ههنا
بخلاف العمد م فان نكحها على اليد وما يحدث منها او على الجناية ثم مات ففي العمد مهر المثل وفي الخطأ
رفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي وصية لهم فان خرج من الثلث سقط والا سقط ثلث المال ش انما
يجب مهر المثل في العمد لان هذا تزوج على القصاص وهذا لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل ولا شيء عليه
بسبب القتل لان الواجب القصاص وقد سقط وان كان خطأ يرفع عن العاقلة مهر مثلها لانه
هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا فان كان مهر المثل مساويا للدية ولا مال لها سوى هذا فلا شيء
على العاقلة لان التزوج من الحوائج الاصلية فيعتبر من جميع المال وان كان مهر المثل اكثر لا يجب الزيادة
لانها رضيت باقل من مهر المثل وان كان مهر المثل اقل فالزيادة وصية للعاقلة لانهم ليسوا
بقتلة وتعتبر من الثلث فان خرجت من الثلث سقطت والا يسقط مقدار ثلث المال وهذا
الفرق بين التزوج على اليد وبين التزوج على الجناية قول ابي حنيفة واما عندهما فالحكم في
التزوج على اليد كما ذكرنا في هذه المسئلة وهي التزوج على الجناية م فان مات المقتص له بالقطع
قتل المقتص منه ش اي من قطع يده فاقتص له من اليد ثم مات فانه يقتل المقتص منه وعند ابي
يوسف لا يقتل لانه انما اقدم على القطع قصاصا ابراء عما وراءه قلنا استيفاء لا يوجب القطع
سقوط القود لكن له القود اذا قطع يد من عليه القود و ضمن دية النفس من قطع قودا
فسرى ش اي من له القصاص في الطرف فاستوفاه فسرى الى النفس يضمن دية النفس عند ابي حنيفة
لان حقه في القطع وقد قتل وعندهما لا يضمن شيئا لانه استوفى حقه فسرى الى النفس يضمن دية

النفس

النفس عند ابي حنيفة لان حقه في القطع وقد قتل وعندهما لا يضمن شيئا لانه استوفى حقه وهو القطع
ولا يمكن التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص والاحتراز عن السراية ليس في
وسعه م وارث القتيل ان قطع يد من له عليه قود نفس فعفا عنه ش اي قطع ولي القتيل يد
القاتل ثم عفا عن القتل ضمن دية اليد عند ابي حنيفة لانه استوفى حق غيره لكن لا يجب القصاص
للشبهة وعندهما لا يضمن شيئا لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائه فاتلف البعض فاذا عفا
فهو عفو عما وراء هذا البعض فلا يضمن شيئا باب الشهادة في القتل والعبارة حالته
القود يثبت ابتداء للورثة لا ارثا ش اعلم ان القصاص يثبت للورثة ابتداء عند ابي حنيفة
لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ما له اليه والفرق بينهما ان الوراثة
كالمال مثلا وطريق ثبوت الخلافة وعندهما طريق ثبوته الوراثة تستدعي سبق ملك المورث
ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي ذلك فالمراد بالخلافة ههنا ان يقوم شخص
مقام غيره في اقامة فعل في القتل اذا اعتدى القاتل على المقتول فالحق ان يعتدي المقتول بمثل ما
اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير ان المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الورثة
ثم اذا ثبت هذا الاصل فرع عليه قوله م فلا يصير احدهم خصما عن البقية ش اعلم ان كل ما يملكه
الورثة فاحدهم خصم عن الباقين اي قائم مقام الباقين في الخصومة حتى اذا ادعى احد الورثة شيئا
من التركة على احد واقام بينة يثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون الى تجديد الدعوى وكذا اذا ادعى احد
على احد الورثة شيئا من التركة واقام البينة عليه يثبت على الجميع حتى لا يحتاج المدعي الى ان يدعي على
كل واحد وما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم خصما عن الباقين فرع على هذا قوله م
فلو اقام حجة بقتل ابيه غائبا اخوه فحضر يعيدها ش اي اقام الورثة بينة واخوه غائب ان فلانا
قتل اباه عمدا يريد القصاص ثم حضر اخوه يحتاج الى اعادة البينة لان موجب المال وطريق ثبوته
الميراث وفي الدين اذا اقام الورثة بينة ان لابيه على فلان كذا فحضر اخوه لا يحتاج الى اقامة البينة
م فلو برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم وسقط القود ش اي اذا كان لبعض الورثة غائبا و

البعض

حاضراً فان اقام القاتل بينة على الحاضر ان الغائب قد عفى فالحاضر خصم لانه يدعي على الحاضر سقوط حقه في القصاص
وانتقاله الى مال فيكون خصما م وكذا لو قتل عبد بين رجلين احدهما غائب ش اي عبد مشترك بين رجلين
احدهما غائب فقتل عبدا فادعى القاتل على الحاضر ان الغائب قد عفى فالحاضر خصم ويسقط القود لما ذكرنا
م فان شهدا وليا قود بعفو اخيهما بطلت وهي ش اي الشهادة م عفو منهما فان صدقهما القاتل وحده فلكل
منهم ثلث الدية وان كذبهما فلا شيء لهما وللآخر ثلث الدية وان صدقهما الاخ فقط فله الثلث ش هكذا
ذكر في الهداية وفيه نوع نظر لانه ان اريد بالشهادة حقيقتها فهي لا تكون بدون الدعوى والمدعي هو القاتل
فكيف يكون تكذيب القاتل من اقسام هذه المسألة وان اريد بالشهادة مجرد الاخبار لا يصح الحكم بالبطلان
مطلقا وهو مخصوص بما اذا كذبهما ومن الاقسام ما اذا صدقهما الاخ وحينئذ لا يبطل الاخبار وايضا الاقسام
اربعة ولم يذكر الا الثلثة فالحق ان يقال فان اخبر وليا قود بعفو اخيهما فهو عفو للقصاص منهما فان
صدقهما القاتل والاخ فلا شيء له وثلثا الدية لهما وان كذباهما فلا شيء للمخبرين وللاخ ثلث الدية
فان صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلث وان صدقهما الاخ فقط فله ثلث الدية اما الاول وهو تصديقهما
فظاهر واما الثاني وهو تكذيبهما فلان اخبارهما بعفو الاخ اقرار بانه لا حق لهما في القصاص فلا قصاص لهما
ولا مال لتكذيب القاتل والاخ ثم للاخ ثلث الدية لان حق المخبرين لما سقط حق الاخ لعدم تجزيه وانتقل
الى المال اذ لم يثبت عفوه لان اخبار المخبرين بعفوه لم يصح لانهما يجران به نفعا وهو انتقال حقهما
الى المال واما الثالث وهو تصديق القاتل فقط فان للاخ ثلث الدية لما ذكرنا وكذا لكل من المخبرين
بتصديق القاتل ان حقهما انتقل الى المال واما الرابع فهو تصديق الاخ فقط ففيه الاستحسان والقياس
ان لا يكون على القاتل شيء لان ما ادعاه المخبران على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل
للاخ قد بطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتكذيب المخبرين اقر لاخيهما بثلث الدية لزعمه ان
القصاص سقط بدعواهما العفو على الاخ وانقلب نصيب الاخ مالا والاخ لما صدق المخبرين في
العفو فقد زعم ان نصيبهما انقلب مالا فصار مقرا لهما بما اقر به القاتل ووجهها مذكور في الهداية
م وان اختلف شاهدا القتل في زمانه او مكانه او آلته او قال شاهد قتله بعصا والآخر جهل آلته

قتله

قتله لغت وان شهد بقتله وقالا جهلنا آلته تجب الدية ش القياس ان لا يجب شيء لان حكم القتل
يختلف باختلاف الآلة وجه الاستحسان انهم شهدوا بمطلق القتل والمطلق ليس بمجمل فيثبت اقل
موجبيه وهو الدية ويجب في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا تتحمله العاقلة م وان اقر كل من
رجلين بقتل زيد وقال الولي قتلتماه فله قتلهما ولو قامت بينة بقتل زيد عمروا واخرى
بقتله بكرا وادعى الولي قتلهما لغتا ش لانه في الثاني تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد له
وهذا يبطل شهادته لان التكذيب تفسيق وفي الاول تكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر به
وهو الانفراد في القتل وهذا لا يبطل الاقرار م والعبرة لحالة الرمي لا الوصول فتجب الدية
على من رمى مسلما فارتد فوصل ش فهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب شيء اذ بالارتداد سقط
تقومه فصار مبرءا للرامي عن موجبه كما اذا ابرأه بعد الجرح قبل الموت له ان الرمي اليه حالة
التقوم متقوم م والقيمة لسيد عبد رمي اليه فاعتقه فوصل ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
فعند محمد يجب فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي م والجزاء على محرم رمى صيدا فحل فوصل لا على
حلال رماه فاحرم فوصل ولا يضمن من رمى مقضيا عليه برجم فرجع شاهده فوصل وحل صيد
رماه مسلم فتمجس فوصل لا رماه مجوسي فاسلم فوصل ش لان المعتبر حالة الرمي

كتاب

الديات م الدية من الذهب الف دينار ومن الورق عشرة آلاف درهم ومن الابل مائة
وهذه في شبه العمد ارباعا من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وهي المغلظة وفي
الخطاء اخماس منها ومن ابن مخاض ش الدية عند ابي حنيفة لا يكون الا من هذه الاموال الثلاثة و
قالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان لان
عمر رض جعل على اهل كل مال منها وله ان هذه الاشياء مجهولة فلا يصح بها التقدير ولم يرد فيها اثر
مشهور بخلاف الابل وعند الشافعي من الورق اثنا عشر الف درهم ثم الدية المغلظة عند ابي
حنيفة وابي يوسف خمس وعشرون بنت لبون وهي التي تمت عليها الحولان وخمس وعشرون حقة وهي التي
تمت عليها ثلث سنين وخمس وعشرون جذعة وهي التي تمت عليها اربع سنين وعند محمد والشافعي

يعني من رمى مسلما فارتد المرمي اليه والعياذ بالله ثم وقع به السهم فعلى الرامي الدية عند ابي حنيفة رح

فضل ح م

خمس وعشرون بنت مخاض وهي التي تمت عليها الحول ح

مثلثة وهي ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات في بطونها اولادها الثنية التي اتت
عليها خمس سنين والخلفة التي في بطنها ولد ومضت عليها ستة اشهر والغليظة تختلف فيه بين الصحابة
ونحن اخذنا بقول ابن مسعود رضه ودية الخفيفة الخطأ عندنا عشرون ابن مخاض وهو مذكور ثمة
صوف ومن الاصناف الاربعة المذكورة عشرون وعند الشافعي عشرون ابن لبون مكان ابن
مخاض م وكفارتهما عتق مؤمن فان عجز صام شهرين ولاء ولا اطعام فيهما لانه لم يرد به
النص م وصح رضيع احد ابويه مسلم ش لانه يكون مؤمنا بالتبعية م لا الجنين وللمرأة نصف ما
للرجل في دية النفس وما دونها ش هذا عندنا وعند ش فيما دون الثلث لا ينتصف م
وللذمي ما للمسلم ش هذا عندنا وعند الشافعي دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية
المجوسي ثمانمائة درهم وعند مالك دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم ودية المسلم عنده اثنا
عشر الف درهم م ثم في النفس والانف والذكر والحشفة والعقل والشم والذوق والسمع
والبصر واللسان ان منع النطق او اداء اكثر الحروف ولحية حلقت ولم تنبت وشعر الرأس
الدية ش دون الدية الكاملة وتجب عند مالك والشافعي في اللحية وشعر الرأس حكومة العدل م كما في
اثنين مما في البدن اثنان وفي واحد منهما نصفها وكما في اشفار العينين وفي واحد منها ربعها وفي كل اصبع
يد او رجل عشرها وفي مفصل من اصبع فيها مفاصل ثلث عشرها وما فيه مفصلان نصف عشرها
كما في كل سن ش فان فيها نصف العشر ولما كان عدد الاسنان اثنين وثلثين ينبغي ان يجب في كل سن
ربع ثمن الدية فالحكمة في وجوب نصف العشر فيخطر ببالي ان عدد الاسنان وان كان اثنين و
ثلثين فالاربعة الاخيرة وهي اسنان الحلم قد لا تنبت لبعض الناس وقد تنبت لبعضهم
بعضها وللبعض كلها والعدد المتوسط للاسنان ثلثون ثم للاسنان منفعتان الزينة والمضغ
فاذا انقطع السن تبطل منفعتها بالكلية ونصف منفعة السن التي تقابلها وهي منفعة المضغ وان كان
النصف الآخر وهو الزينة باقية واذا كان العدد المتوسط ثلثين فمنفعة السن الواحدة ثلث
العشر ونصف المنفعة سدس العشر ومجموعهما نصف العشر والله اعلم بالحقيقة م وكل عضو ذهب

والباضعة والمتلاحمة والسمحاق والموضحة والهاشمة والمنقلة

نفعه بضرب

نفعه بضرب ففيه ديته كيد شلت وعين عميت ولا قود في الشجاج الا في الموضحة عمدا ش لانه لا يمكن
في غير الموضحة وفيها يمكن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد يجب القصاص فيما قبل الموضحة بان يسبر غورها
بمسبار ثم تتخذ حديدة بقدر ذلك ويقطع بها مقدار ما قطع وهي ما يوضح العظم اي يظهره م وفي خطائها
نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها ش وهي التي تكسر العظم م والمنقلة عشرها ونصف عشرها ش وهي التي تحول
العظم بعد الكسر م والآمة والجائفة ثلثها ش الآمة التي تصل الى ام الدماغ وهي الجلدة التي فيها الدماغ
والجائفة الجراحة التي وصلت الى الجوف م وفي جائفة نفذت ثلثاها ش لانها بمنزلة جائفتين م وفي
الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق حكومة عدل ش اي ما يحرص الجلد اي يخدشه
وما يظهر الدم ولا يسيله كالدمع من العين وما يسيل الدم وما يبضع الجلد اي يقطعه وما يأخذ في
اللحم وما يصل الى السمحاق اي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس ثم فسر حكومة العدل بقوله م فيقوم
عبدا بلا هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية هو هي ش هو يرجع الى قدر التفاوت
وهي ترجع الى حكومة العدل فنفرض ان هذا الحر عبد وقيمته بلا هذا الاثر الف درهم ومع هذا الاثر تسعمائة
درهم فالتفاوت بينهما مائة درهم وهو عشر الالف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهي عشرة الاف درهم فعشر
العشرة آلاف درهم فهو حكومة العدل م وبه يفتى ش احتراز عما قال الكرخي انه ينظر مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب
بقدر ذلك من نصف عشر الدية م وفي اصابع يد بلا كف ومعها نصف الدية ش اي في خمس اصابع نصف الدية سواء
قطع مع الكف او بدونها فان الكف تابع لها م ومع نصف الساعد نصف دية وحكومة عدل ش فان الذراع
ليست تبعا وفي رواية عن ابي يوسف ان ما زاد على اصابع اليد والرجل الى المنكب والى الفخذ فهو تبع لان
الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب م وفي كف فيها اصبع عشرها وان
كانت اصبعان فخمسها ولا شيء في الكف ش هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ينظر الى ارش الكف والاصبع فيكون عليه
الاكثر ويدخل القليل في الكثير وان كانت ثلاثة اصابع يجب ارش الاصابع ولا شيء في الكف بالاجماع
لان للاكثر حكم الكل فتتبعه الكف ش هذا عندنا وعند الشافعي تجب دية كاملة لان الغالب الصحة اما ان
علم صحة هذه الاعضاء فالواجب الدية الكاملة اتفاقا م ودخل ارش موضحة اذهبت عقله او شعر رأسه

في الدية وان ذهب سمعه او بصره او نطقه لا ش هذا عندنا وعند زفر لا يدخل فيه فهذا باب العقل و
الشعر ايضا لان لكل واحد جناية على حدة قلنا الرأس محل العقل والشعر فالجنايات
كلها على الرأس فيدخل بعض الدية في الكل والرأس ليس محلا للسمع والبصر فالجناية عليهما
لا يستتبع الموضحة م ولا قود ان ذهب عيناه بل الدية فيهما ش اي في الموضحة والعينين الدية
وهذا عند ابي حنيفة وقالا في الموضحة القصاص وفي العينين الدية م ولا بقطع اصبع شلت
جارتها ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما يقتص من الاول ومن الثاني ارشها م واصبع قطع
مفصلها الاعلى وشل ما بقي بل دية المفصل والحكومة فيما بقي ولا بكسر سن اسود باقيها
بل كل دية السن ويجب الارش على من اقاد سنه ثم نبتت ش اي نبتت سن من اقاد فعلم
انه اقاد بغير حق وكان الواجب ان يستأني حولا لانه لم يستأن وما كان بغير حق ينبغي ان يجب القصاص
لكن سقط للشبهة فيجب الارش م او قلعها فردت الى مكانها فنبت عليها اللحم ش اي يجب الارش
على من قلع سن غيره فرد صاحب السن سنه الى مكانها فنبت عليها اللحم وانما يجب الارش لان نبات اللحم
لا اعتبار له لان العروق لا تعود م لا ان قلعت فنبتت اخرى ش فانه لا يجب الارش على القالع
لان الجناية انعدمت معنى كما اذا قلع سن صبي فنبتت لا يجب الارش بالاجماع وعندهما يجب
الارش لان الجناية قد تحققت والحادث نعمة مبتدأة من الله تعالى م او التحمت شجة او جرح
بضرب ولم يبق اثره ش فانه يسقط الارش عند ابي حنيفة لزوال الشين الموجب وعند ابي يوسف
عليه ارش الالم وهو حكومة عدل قيل ينظر ان الانسان بكم يجرح نفسه مثل هذه الجراحة فانه يبغض
الناس بجرح نفسه ويأخذ على ذلك شيئا وعند محمد تجب اجرة الطبيب وثمن الدواء م ولا
يقاد جرح الا بعد برئه ش هذا عندنا وعند الشافعي يقتص في الحال كما في القصاص في النفس م
وعمد الصبي والمجنون خطأ وعلى عاقلته الدية ولا كفارة فيه ولا حرمان ارث م ومن ضرب بطن
امرأة تجب غرة خمسمائة درهم على عاقلته ان القت ميتا ودية ان حيا فمات ش اي تجب الدية
الكاملة ان القت حيا فمات لان موته بسبب الضرب اعلم ان الغرة عندنا تجب في سنة فانه

(في الحاشية: ولا قود ايضا بكسر نصفه — اللحم)

جعل على

جعل على العاقلة في سنة وايضا هي بدل العضو من وجه وما كان بدل العضو تجب في سنة ان كانت
ثلث الدية او اقل منه بنصف العشر وعند الشافعي تجب الغرة في ثلث سنين كالدية م وغرة
ودية ان كان ميتا فماتت الام ودية الام فقط ان ماتت فالقت ميتا ش لانه يمكن ان يكون
موته بسبب اختناقه بعد موتها وعند الشافعي تجب الغرة ايضا م ودية ان ماتت فالقت
حيا فمات وما يجب في الجنين لورثته سوى ضاربه ش اي ان كان الضارب وارثا للجنين لا
يكون فيما وجب له لا ميراث للقاتل م وفي جنين الامة نصف عشر قيمته في الذكر وعشر قيمته
في الانثى ش اعلم ان الجنين اذا كان حرا يجب منه خمسمائة درهم سواء كان ذكرا او انثى اذ لا
تفاوت في الجنين بين الذكر والانثى وهو نصف عشر من دية الذكر وعشر من دية الانثى فان كان
رقيقا يجب ان يكون نصف عشر قيمته على تقدير ذكورته وعشر قيمته على تقدير انوثته لان دية الرقيق
قيمته فما يقدر من دية الحر يقدر من قيمة الرقيق فان قلت يلزم ان يكون الواجب في الانثى
اكثر من الواجب في الذكر قلت لا يلزم لان في العادة قيمة الغلام زائدا على قيمة الجارية بكثير حتى لو
قومت جارية بالف درهم تقوم الغلام الذي مثلها في الحسن بالفي درهم فنصف قيمة الجنين ان كان
ذكرا لا يكون اقل من قيمته ان كان انثى وعند ابي يوسف تجب النقصان لو انتقصت الام بالحمل كما
في البهائم فان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنده وعند الشافعي تجب عشر قيمة الام م فان
ضربت فاعتق سيدها حملها فالقته فمات تجب قيمته حيا لا دية ش لانه قتله بالضرب السابق
وقد كان في حالة الرق م ولا كفارة في الجنين ش هذا عندنا وعند الشافعي تجب م وما
استبان بعض خلقه كالتام فيما ذكر وضمن الغرة عاقلة امرأة اسقطت ميتا عمدا بدواء او فعل بلا
اذن زوجها فان اذن لا ش اعلم انها تجب على عاقلة المرأة في سنة واحدة وان لم يكن عاقلة
تجب في مالها في سنة واحدة ايضا

باب ما يحدث في الطريق

من احدث في طريق العامة كنيفا او ميزابا او جرصنا او دكانا وسع لكل ازالته ان لم يضر بالناس ش الكنيف المستراح
والميزاب مجرى الماء والجرصن البرج وقيل مجرى ماء يركب في الحائط وعن البزدوي

جناح يخرجه من الحائط ليبنى عليه م ولكل نقضه ش اي في صورة لم يضر فان قيل انه اذا اضر بالناس
لا يجوز ان يفعل وان لم يضر بهم يجوز فكيف يكون لكل واحد نقضه لانه تصرف في الحق
المشترك فللكل نقضه كما في الملك المشترك مع انه لم يضر م وفي غير نافذ لا يبنيه بلا اذن الشركاء
وان لم يضر م وضمن عاقلته دية من مات بسقوطها كما لو وضع حجرا او حفر بئرا في الطريق فتلفت
به نفس ش فان تلفت به بهيمة ضمن هو ان لم يأذن به الامام ش فان الضمان في جميع ما ذكرنا
باحداث شيء في طريق العامة انما يكون اذا لم يأذن به الامام م فان اذن او مات واقع
في بئر في طريق جوعا او غما فلا ش هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ان مات غما يجب الضمان
لان الغم بسبب الوقوع والمراد بالغم ههنا الاختناق من هواء البئر م ومن نحى حجرا وضعه
آخر فعطب به رجل ضمن ش لان فعل الاول انفسخ بفعل الثاني فالضمان على الثاني م كمن
حمل شيئا في الطريق فسقط منه على آخر او ادخل حصيرا او قنديلا او حصاة في مسجد غيره
او جلس فيه غير مصل فعطب به احد ش نحو ان سقط الحصير او القنديل على احد او سقط
الظرف الذي فيه الحصاة على احد او كان جالسا غير مصل فسقط عليه اعمى ضمن م لا من
سقط منه رداء لبسه او ادخل هذه في المسجد حيه او جلس فيه مصليا ش هذه عند ابي حنيفة و
عندهما لا يضمن بادخال هذه الاشياء في المسجد سواء كان حيه او غير مسجد حيه لان القربة لا
تتقيد بشرط السلامة له ان تدبير المسجد لاهله دون غيرهم ففعل الغير مباح فيكون مقيدا
بشرط السلامة وعندهما الجالس في المسجد لا يضمن سواء جلس للصلوة او غيرها الحاصل
ان الجالس للصلوة في المسجد لا يضمن عند ابي حنيفة سواء في مسجد حيه او غيره والجالس لغير
الصلوة يضمن سواء في مسجد حيه او غيره وفي سقوط الرداء انما لا يضمن عند محمد اذا لبس
ما يلبس عادة اما اذا لبس ما لا يلبس عادة كجوالق القلندرية يتبين فسقط على انسان
فهلك يضمن فهذا اللبس بمنزلة الحمل يضمن م وربه حائط مال الى طريق العامة فطلب نقضه
مسلم او ذمي ممن يملك نقضه كالذي هو يفك رهنه ش كالذي يملك نقضه بفك رهنه والى الطفل والوصي

والمكاتب

ضمن مالا

والمكاتب والعبد التاجر فلم ينقض في مدة يمكن نقضه ضمن ما تلف به وعاقلته النفس
ش صورة الطلب ان يقول اني تقدمت اليك ان هذا الرجل ليهدم حائطه واعلم انه ذكر في الكتب
الطلب والاشهاد لكن الاشهاد ليس بشرط وانما ذكر ليتمكن من اثباته عند الانكار فكان
من باب الاحتياط م لا من اشهد عليه فباع وقبضه المشتري فسقط او طلب ممن لا يملك نقضه
كالمرتهن والمستاجر والمودع وساكن الدار فان مال الى دار رجل فالطلب فيصح تاجيله
وابراؤه منهما لا ان مال الى الطريق فاجله القاضي او من طلب ش لانه حق العامة فلا يكون
لهما ابطاله م فان بنى مائلا ابتداء ضمن بلا طلب كما في اشراع الجناح ونحوه ش اشراع
الجناح اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليها واما نحوه فالكنيف والميزاب م
حائط بين خمسة طلب نقضه من احدهم وسقط على رجل ضمن العاقلة خمس الدية كما ضمنوا ثلثيها ان حفر
احد ثلثة في دارهم بئرا او بنى حائطا ش اي ضمن عاقلة من طلب منه النقض خمس الدية لان
الطلب صح في الخمس وضمن عاقلة حافر البئر وباني الحائط ثلثي الدية لان الحافر والباني في الثلثين
متعد وهذا عند ابي حنيفة وقالا ضمنوا النصف في الحائط والحفر والبناء اما في الحائط فلان التلف
بنصيب من طلب منه معتبر وفي نصيب غيره لا فكان قسمين كما في عقر الاسد ونهش
الحية وجرح الانسان وفي مسئلة الحفر والبناء التلف بنصيب المالك لا يوجب الضمان
وبنصيب الغاصب يوجب فينقسم قسمين

باب جناية البهيمة وعليها

ضمن الراكب ما وطئت دابته وما اصابت بيدها او رجلها او راسها او كدمت او خبطت
او صدمت لا ما نفحت برجلها او ذنبها ش فان الاحتراز عن الوطئ وما يشابهه ممكن بخلاف
النفحة بالرجل والذنب هذا عندنا وعند الشافعي يضمن النفحة ايضا لان فعلها يضاف
الى الراكب م او عطب انسان بما راثت او بالت في الطريق سائرة او اوقفها لذلك فان
اوقفها لغيره ضمن ش فانها راثت او بالت في الطريق حالة السير لا يضمن اما او اوقفها للروث
او البول لا يضمن ايضا لان بعض الدواب لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف وان اوقفها لغير

مفعول ضمن القدر

ولا ضمان على الشرع

الحائط بعد البيع فتلف به مال او نفس وانما لم يضمن لان الجناية بترك الهدم مع تمكنه وقد زال بالبيع

اي ضربت باليد

يضمن لانه متعد في الايقاف م فان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارت غبارا
او حجرا صغيرا ففقاء عينا او افسد ثوبا لا يضمن وضمن بالكبير ش لان الاحتراز عن الاول متعذر
بخلاف الثاني م وضمن السايق والقايد ما ضمنه الراكب وعليه الكفارة لا عليهما ش ان كان مكان
الراكب سايق او قايد يضمن كل منهما ما ضمنه الراكب وتجب على الراكب الكفارة لا على السايق
والقايد والراكب يحرم عن الميراث لا القايد والسايق م وضمن عاقلة كل فارس دية الاخر
ان اصطدما وماتا ش هذا عندنا وعند الشافعي يضمن نصف دية الاخر لانه هلك بفعلين فعل
نفسه وفعل صاحبه فيهدر نصفه ويعتبر نصفه قلنا فعل كل منهما مباح والمباح في حق نفسه
لا يضاف اليه الهلاك و في غيره يضاف م وسايق دابة وقع اداتها على رجل فمات وقايد
قطار وطئ بعير منه رجلا ضمن الدية وان كان معه سايق ضمنا فان قتل بعير ربط على قطار
بلا علم قايده رجلا ضمن عاقلة القايد الدية ورجعوا بها على عاقلة الرابط ش لان الرابط او
قعهم في هذه العهدة اقول ينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعهم في خسارة المال وهذا
مما لا يتحمل العاقلة قالوا هذا اذا ربط والقطار في السير لانه امر بالقود دلالة اما اذا ربط
في غير حالة السير فالضمان على عاقلة القايد لانه قاد بعير غيره بغير امره لا صريحا ولا دلالة
فلا يرجع بما لحقه من الضمان م ومن ارسل كلبا او طيرا او ساقه فاصاب في فوره ضمن في الكلب
لا في الطير ولا في كلب لم يسقه ش الحاصل انه لا يضمن في الطير ساق او لم يسق ويضمن في الكلب ان
ساق وان لم يسق لا ففي الكلب ينتقل الفعل اليه بسبب السوق وان لم يسق لا ينتقل
اليه لانه فاعل مختار فلا يضمن في الطير اذا لم يسق وكذا اذا ساق لان بدنه لا يطيق السوق
فوجوده كعدمه اقول نعم لا يطيق الضرب اما سوقه فبالزجر والصياح بخلاف الصيد
فانه يحل الصيد بحكم الارسال للضرورة وعن ابي يوسف انه اوجب الضمان في هذا الكل احتياطا
والمشايخ اخذوا بقوله م ولا في دابة منفلتة اصابت نفسا او مالا ليلا او نهارا ومن ضرب دابة
عليها راكب او نخسها ونفحته او ضربت بيدها اخر او نفرت فصدمته وقتلته ضمن هو لا

الراكب

الانفلات
خروج الشي
بغتة

واما الحمار والفرس والابل والبقر لها منافع كثيرة سوى الاكل فصار شبيها بالادمي لكن لا ينتفع بها
الا باربعة اعين فصار كما لو كان لها اربعة اعين فيجب في العين الواحدة ربع القيمة
نقل من جامع الصغير الحاوي

الراكب ش هذا عندنا وعند ابي يوسف الضمان على الراكب والناخس نصفين وهذا اذا نخس بلا اذن
الراكب اما اذا نخسها باذنه فلا ضمان لانه امره بما يملكه اذ النخس في معنى السوق فانتقل
الى الراكب فلا يضمن بالنفحة كما اذا نخس الراكب فنفحت م وفي فقاء عين شاة القصاب
ما نقصها وفي عين بقرة الجزار وجزوره والحمار والبغل والفرس ربع القيمة ش لانه يمكن اقامة
العمل بها باربع اعين عينيها وعيني المستعمل وعند الشافعي يجب النقصان كما في شاة القصاب
قلنا في شاة القصاب المقصود اللحم فقط م باب جناية الرقيق وعليه فان جنى عبد
خطأ دفعه سيده بها ش اي بالجناية م ويملكه وليها او فداه بارشها حالا ش هذا عندنا وعند
الشافعي الجناية في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى الارش وثمرة الخلاف تظهر في اتباع
الجاني بعد العتق فان المجني عليه يتبع الجاني اذا اعتق عند الشافعي م فان فداه فجنى فهي
كالاولى ش فانه اذا فدى طهر عن الاولى فصارت الاولى كان لم تكن فتجب بالثانية الدفع
او الفداء م فان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما يقتسمانه بنسبة حقيهما او فداه بارشهما
فان وهبه او باعه او اعتقه او دبره او استولدها ش اي الامة الجانية م ولم يعلم بها ضمن الاقل من
قيمته ومن الارش وان علم بها غرم الارش ش فانه المولى قبل هذه التصرفات كان مختارا
بين الدفع والفداء ولما لم يبق محلا للدفع بلا علم المولى بالجناية لم يصر مختارا للارش فصارت
القيمة مقام العبد ولا فايدة في التخيير بين الاقل والاكثر فيجب الاقل بخلاف ما اذا علم فانه يصير
مختارا للارش م كما لو علق عتقه بقتل زيد او رميه او شجه ففعل ش اي ان قتلت زيدا فانت
حر فقتل او قال ان رميت زيدا فانت حر فرمى او قال ان شججت راسه فانت حر فشجه غرم
الارش لانه يصير مختارا للفداء حيث اعتقه على تقدير وجود الجناية كما لو قال اذا مرضت
فانت طالق ثلثا واذا مرض يصير فارا وعند زفر لا يصير مختارا للفداء اذ لا جناية وقت تكلمه
ولا علم بوجودها م فان قطع يد حر عمدا ودفع اليه فاعتقه فسرى فالعبد صلح بها وان لم
يعتقه رده على سيده فيقتله او يعفو ش فانه اذا اعتق دل على انه قصد تصحيح الصلح اذ لا

عبد

يعني ان يطنوه الوهوب بالعبد فيطالب به المجني عليه بعد عتقه ويطلبونا الموهوب على المولى ودون العبد فلا يتبعه بعد العتق لانه لا عتاق فصار مختارا الفداء لهذا زيد بن مساق العناية اصلاح الصالح

صح لان الاول يكون صلحا عن الجناية وما يحدث منها اما اذا لم يعتق فقد تبين ان المال
غير واجب وان الواجب هو القود فكان الصلح باطلا فيرد ويقال للاولياء اقتلوه او اعفوه
(م) فان جنى مأذون مديون خطاء فاعتقه سيده بلا علم بها غرم لرب الدين الاقل من قيمته
ومن دينه ولوليها الاقل منها ومن الارش (ش) فان السيد اذا اعتق المأذون المديون فعليه
لرب الدين الاقل من قيمته ومن الدين فاذا اعتق العبد الجاني جناية خطاء فعليه الاقل
من قيمته ومن الارش فكذا عند الاجتماع اذ لا يزاحم احدهما الآخر لانه لولا الاعتاق يدفع الى
ولي الجناية ثم يباع للدين (م) فان ولدت مأذونة ولدا بيع معها للدين ولا يدفع معها جنايتها
(ش) فان الدين في ذمة الامة المديونة متعلق برقبتها فيسري الى الولد وفي الجناية الدفع في ذمة المولى لا في
ذمتها وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسراية في الامور الشرعية لا الحقيقية (م)
فان قتل عبد خطاء ولي حر زعم ان سيده اعتقه فلا شيء للحر عليه (ش) اي قال رجل هذا العبد
قد اعتقه مولاه فقتل ذلك العبد شخصا خطاء وذلك الرجل ولي جنايته فلا شيء له لانه لما
قال ان مولاه اعتقه فادعى الدية على العاقلة وابرأ العبد والمولى عن موجب الجناية (م) فان قال
قتلت اخا زيد قبل عتقي خطاء وقال زيد بل بعده صدق الاول (ش) فانه اسند فعله الى حالة
منافية للضمان فكان منكرا فالقول قوله كما اذا قال طلقت امرأتي او بعت داري وانا صبي
او مجنون وكان جنونه معروفا فالقول قوله فان قلت ينبغي ان لا يكون لقول العبد اعتبار
لان معنى قول الاخ ان دية القتل على عاقلتك ومعنى قول القاتل ان الواجب على مولاي الاقل
من قيمتي ومن الدية ان لم يعلم بالجناية والدية ان كان عالما بها ولا اعتبار لقول العبد في حق
المولى قلت الاخ يدعي على القاتل القتل الخطاء بعد العتق فلا بينة له فالقاتل ان اقر بذلك
يلزم الدية لان ما يثبت بالاقرار لا يتحمل العاقلة فهو ينكر ذلك بل يقول قتلته قبل العتق
فيعتبر قوله في نفي قتله بعد العتق لا في انه يثبت على المولى شيء لان قوله لا يكون حجة على المولى (م)
فان قال مولى الامة قطعت يدك قبل اعتاقها وقالت بل بعده صدقت وكذا في اخذه منها
لا في الجماع والغلة (ش) اي اعتق امة ثم قال لها قطعت يدك او اخذت منك هذا المال قبل ما اعتقتك

قال المعتق للرجل قتلت اخاك خطاء وانا عبد وقال ذلك الرجل قتلته بعد العتق فالقول للعبد بالاجماع

وقالت

بان قال وطئتك وانت امتي او آجرتك او اخذت غلتك وانت امتي وقالت بل كنت حرة فالقول قول المولى بالاجماع هداية

وقالت بل بعده فالقول قولها عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد القول قوله وهو القياس لانه ينكر
الضمان لاسناد الفعل الى حالة معهودة منافية للضمان قلنا لم يسنده الى حالة منافية له لانه يضمن
لو فعل وهي مديونة على ان الاصل في هذه الاقوال الضمان فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراءة
عنه بخلاف ما اذا قال جامعتها قبل الاعتاق واخذت الغلة قبل الاعتاق فان تلك الحالة منافية
للضمان بسبب الجماع واخذ الغلة وايضا الظاهر كونهما في حالة الرق (م) فان امر عبد محجور او صبي صبيا
بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل ورجعوا على العبد بعد عتقه لا على الصبي الآمر (ش) لان
المباشر هو الصبي المأمور فيضمن عاقلته ثم يرجعون على العبد اذا اعتق لانه اوقع الصبي في هذه الورطة
لكن قوله غير معتبر في حق المولى فيضمن بعد العتق ولا يرجعون على الصبي الآمر لقصور اهليته (م) فان كان
مأمور العبد مثله دفع السيد القاتل او فداه في الخطاء بلا رجوع في الحال ويجب ان يرجع بعد عتقه
باقل من قيمته ومن الفداء (ش) اي ان امر عبد محجور عبدا محجورا ان يقتل رجلا فقتله خطاء دفع السيد القاتل
او فداه ولا رجوع على العبد الآمر في الحال وانما قال ويجب ان يرجع بعد العتق اذ لا رواية لذلك
فينبغي ان يرجع باقل من قيمته ومن الفداء لان القيمة اذا كانت اقل من الفداء فالمولى غير مضطر
الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد اقول ينبغي ان لا يرجع بشيء لان الامر لم يصح والآمر
لم يوقعه في هذه الورطة لكمال عقل المأمور بخلاف ما اذا كان المأمور صبيا (م) وكذا في العمد ان كان
العبد القاتل صغيرا فان كان كبيرا اقتص (ش) اي في العمد دفع السيد القاتل او فداه ثم رجع على العبد
الآمر باقل من قيمته ومن الفداء ان كان العبد القاتل صغيرا فان عمد الصغير كالخطاء وان كان كبيرا يجب
القصاص (م) فان قتل عبد حرين ولكل وليان فعفى احد وليي كل منهما دفع نصفه الى الآخرين او فدى بدية
وسقط حق من عفا من الدية وانقلب حصة من لم يعف مالا فاما ان يدفع نصفه او الدية الواحدة
(م) فان قتل احدهما عمدا والآخر خطاء وعفا احد وليي العمد فدى بدية لوليي الخطاء وبنصفها لاحد وليي
العمد او دفع اليهم وقسم اثلاثا عولا عند ابي حنيفة وارباعا منازعة عندهما (ش) اما طريق العول فان وليي
الخطاء يدعيان الكل واحد وليي العمد يدعي النصف (م) فان قتل عبدهما قريبهما وعفى احدهما بطل كله (ش)

اي عبد لرجلين قتل قريبا للعبد قريبا لهما فعفى احدهما بطل الكل عند ابي حنيفة وقالا يدفع الذي عفى نصف
نصيبه الى الآخر او يفديه بربع الدية (م) **فصل** دية العبد قيمته فان بلغت هي دية الحر وقيمة الامة دية الحرة
ينقص من كل عشرة (ش) هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى اظهارا لانحطاط رتبة العبد من الحر وعند ابي يوسف والشافعي
تجب قيمته بالغة ما بلغت (م) وفي الغصب قيمته ما كانت (ش) هذا بالاجماع فان المعتبر في الغصب المالية
لا الآدمية (م) وما قدر من دية الحر قدر من قيمته (ش) اي قيمة العبد (م) ففي يده نصف قيمته (ش) اي ان كانت قيمته
عشرة آلاف درهم او اكثر ففيه خمسة آلاف درهم الا خمسة دراهم (م) عبد قطع يده عمدا فاعتق فسرى ان اقيد ان ورثه
سيده فقط والا لا (ش) اي ان كان وارث المعتق السيد فقط تستوفي القود عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا
لان القصاص يجب بالموت مستندا الى وقت الجرح فان اعتبر حالة الجرح فسبب الولاية الملك وان اعتبر حالة
الموت فالسبب الوراثة بالولاء فجهالة سبب الاستحقاق تمنع الحكم كجهالة المستحق قلنا لا اعتبار لجهالة
السبب عند تعين من له الحق وان لم يكن الوارث السيد فقط اي بقي له وارث غير السيد لا يقاد
بالاتفاق لانه ان اعتبر حالة الجرح فالمستحق السيد فقط وان اعتبر حالة الموت فذلك الوارث او
هو مع السيد فجهالة المستحق تمنع الحكم (م) فان اعتق احد عبديه فشجا فعين احدا فارشهما للسيد فان
قتلهما رجل تجب دية حر وقيمة عبد وان قتل كلا رجل فقيمة العبدين (ش) اي قال لعبديه احدكما حر ثم تجني
وقع عليهما فبين السيد ان المراد باحدهما هذا المعين فارشهما للسيد لما عرف ان البيان اظهار من وجه
انشاء من وجه وبعد الشجة تبقى محلا للانشاء فاعتبر انشاء فكانه اعتق وقت البيان (م) وفي فقء
عيني عبد دفعه سيده واخذ قيمته او امسكه بلا اخذ النقصان (ش) اي ان شاء السيد دفع العبد الى
الجاني واخذ القيمة وان شاء امسكه بلا اخذ النقصان وهذا عند ابي حنيفة وقالا يخير بين الدفع والامساك
مع اخذ النقصان وقال الشافعي يضمن القيمة ويمسك الجثة العمياء قلنا يجعل الضمان في مقابلة الفائت
فيبقى الباقي على ملكه كما اذا فقئ احدى عينيه والمالية معتبرة في حق الاطراف وانما يسقط في حق الذات
فقط وحكم الاموال ما ذكرنا كما في الخرق الفاحش فقال ابو حنيفة المالية ان كانت معتبرة فالآدمية غير
مهدرة فاعملنا بالشبهين واوجبنا ما ذكرنا **فصل** وان جنى مدبر او ام ولد ضمن السيد الاقل من القيمة

ومن الارش

ومن الارش (ش) لانه لا حق لولي الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة (م) فان
جنى اخرى شارك ولي الثانية ولي الاولى في قيمته ودفعت اليه بقضاء او لا في جناياته الا قيمة
واحدة واتبع السيد ولي الاولى ان دفعت بلا قضاء (ش) هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يتبع السيد
لان الجناية الثانية لم تكن موجودة عند دفع القيمة الى ولي الاول فقد دفع كل القيمة الى مستحقه
لان الثانية مقارنة للاولى من وجه ولهذا يشاركه ولي الاولى فان دفع الى الاول طوعا كان
ضامنا بخلاف ما اذا دفع غير طائع بحكم القاضي (م) ومن غصب عبدا قطع يده فسرى ضمن
قيمته اقطع فان قطع سيده في يد غاصبه فسرى بها (ش) اي في يد الغاصب (م) لم يضمن (ش) فان الغاصب
اذا غصب مقطوع اليد يجب رده كذلك فاذا امتنع فعليه قيمته اقطع فاذا قطع المولى في يد الغاصب
المتولي عليه فصار مستردا فبرئ الغاصب عن الضمان مع انه مات في يده (م) وضمن عبد محجور غصب مثله
فمات معه (ش) اي لان المحجور يؤاخذ بافعاله فان كان الغصب ظاهرا لا يتبع فيه وان لم يكن ظاهرا بل
اقر به لا يتبع فيه بل يؤاخذ به اذا اعتق (م) فان جنى مدبر عند غاصبه ثم عند سيده او عكس ضمن
قيمته لهما ورجع بنصفها على الغاصب ودفع الى الاول ثم في الاولى رجع به على الغاصب وفي الثانية
لا (ش) اي غصب رجل مدبرا فجنى عنده خطاء ثم رده على المولى فجنى عنده خطاء او كان الامر بالعكس
اي جنى عند المولى خطاء ثم غصبه رجل فجنى عنده ففي الصورتين يضمن المولى قيمته لاجل الجنايتين
ثم رجع بنصفها على الغاصب ثم يدفع هذا النصف الى ولي الجناية الاولى فاذا دفع هل يرجع
على الغاصب ام لا ففي الصورة الاولى يرجع وفي الصورة الثانية العكس هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد نصف القيمة التي رجع به على الغاصب يسلم للمولى ولا يدفع الى ولي الجناية
لانه عوض ما اخذه ولي الجناية الاولى فلا يدفع اليه لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ولهما
ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يزاحمه احد وانما ينتقص باعتبار مزاحمة الثاني
فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا يأخذه منه ليتم حقه فاذا اخذه منه يرجع به المولى
على الغاصب لانه اخذ منه بسبب كان عند الغاصب ولا يرجع في صورة العكس لان الجناية الاولى

كانت في يد المالك م والقن في الفصلين كالمدبر لكن السيد يدفع القن وقيمة المدبر ش اي اذا كان
مقام المدبر قن في الفصلين يدفع القن ثم يرجع بنصف قيمته على الغاصب ويسلم للمالك
عند محمد وعندهما لا يسلم له بل يدفعه الى الاول فاذا دفعه الى الاول لا يسلم له يرجع في
الفصل الاول على الغاصب وفي الثاني لا م مدبر غصب مرتين فجنى في كل مرة ضمن سيده
قيمته لهما ورجع بقيمته على الغاصب ودفع نصفها الى الاول ورجع به على الغاصب ش
اي مدبر غصبه زيد مرة فجنى عنده ثم رده على المالك ثم غصبه فجنى عنده فعلى المالك قيمته بينهما
نصفين لانه منع رقبة واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمته ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب
لان الجنايتين كانتا عنده فيدفع نصفها الى الاول ويرجع به على الغاصب قيل دفع النصف
الى الاول وهذا متفق عليه وقيل فيه خلاف محمد كما في تلك المسئلة م ومن غصب صبيا حرا فمات
معه فجاءة او بحمى لم يضمن وان مات بصاعقة او نهش حية ضمن عاقلته الدية ش والقياس
انه لا يضمن وهو قول زفر والشافعي لان الغصب في الحر لا يتحقق وجه الاستحسان انه لا يضمن
بالغصب بل بالاتلاف تسبيبا بنقله الى مكان فيه الصواعق او الحيات م كما في صبي اودع عبدا
فقتله فان اتلف مالا بلا ايداع ضمن وان اتلف بعد الايداع لا ش لان الايداع يتعدى الى مفعولين يقال
اودعت زيدا درهما فالفعل المجهول وهو اودع مسند الى المفعول الاول وهو الصبي
فالوديعة عنده ان كان عبدا ضمنه بالقتل وان كان مالا غيره لا يضمن عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف والشافعي يضمن لانه اتلف مالا معصوما قلنا غير العبد معصوم لحق السيد
وقد فوته حيث وضعه في يد الصبي واما العبد فعصمته لحقه اذ هو مبقى على اصل الحرية في حق
الدم والله اعلم

باب القسامة

ميت به جرح او اثر ضرب او خنق او خروج دم
من اذنه او عينه وجد في محلة او بدنه او اكثره او نصفه مع راسه لا يعلم قاتله وادعى وليه
القتل على اهلها او بعضهم حلف خمسون رجلا منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له
قاتلا لا الولي ثم قضي على اهلها بالدية ش اي بالدية فالالف واللام تقوم مقام ضمير يعود الى المبتدا

وهو

وهو مبتدأ هذا عندنا وعند الشافعي ان كان هناك لوث اي علامة القتل على واحد بعينه
او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة واحد عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة
قتلوه يحلف الاولياء خمسين يمينا ان اهل المحلة قتلوه ثم يقضي بالدية على المدعى عليه سواء كان
الدعوى بالعمد او بالخطاء وقال مالك يقضي بالقود ان كانت الدعوى بالعمد وهو احد قولي الشافعي
وان لم يكن لوث فمذهبه مثل مذهبنا الا انه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي وان حلفوا لا دية
عليهم ولنا ان البينة على المدعي واليمين على من انكر فاليمين عندنا لنظهر القتل لتحرزهم عن اليمين
الكاذبة فيقروا فيجب القصاص فاذا حلفوا حصل البراءة عن القصاص وانما تجب الدية لوجود
القتيل بين اظهرهم وانه عم جمع بين الدية والقسامة في حديث رواه سهل وفي حديث رواه
زياد بن مريم وكذا جمع عمر رضه م فان ادعى على واحد من غيرهم سقط القسامة عنهم فان لم يكمل فيها ش
اي الخمسون في المحلة م كرر الحلف عليهم الى ان يتم ومن نكل منهم حبس حتى يحلف ولا قسامة على صبي
ومجنون وامرأة وعبد ولا قسامة ولا دية في ميت لا اثر به او خرج دم من فمه او دبره او
ذكره ش فان الدم يخرج من هذه الاعضاء بلا فعل من احد بخلاف الاذن والعين م والتام خلقه
كالكبير ش اي وجد سقط تام الخلق به اثر الضرب فهو كالكبير م وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل ضمن
عاقلته ديته لا اهل المحلة وكذا لو قادها او ركبها فان اجتمعوا ضمنوا ش اي السائق و
القائد والراكب م وفي دابة بين قريتين عليها قتيل على اقربهما فان وجد في دار رجل فعليه
القسامة وليدي عاقلته ان ثبت انها له بالحجة وعاقلته وورثته ان وجد في دار نفسه ش هذا
عند ابي حنيفة فان الدار حال ظهور القتيل للورثة فالدية على عاقلتهم وعندهما وعند زفر لا شيء
فيه والحق هذا لان الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه وكان هدرا وان كانت
الدار للورثة فالعاقلة انما تحملون ما يجب عليهم تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب للورثة على الورثة
م والقسامة على اهل الخطة دون السكان والمشترين فان بقي واحد منهم فعلى المشترين ش هذا
عند ابي حنيفة ومحمد فان قرية البقعة على اهل الخطة وعند ابي يوسف هي عليهم جميعا لان ولاية

لان صاحب الخطة اصيل والمشتري دخيل
وولاية التدبير الى الاصيل هداية



البلد بريكما يكون بالملك يكون بالسكنى والمشترين واهل الخطة سواء في التدبير وقيل ابو يوسف بنى
هذا على ما شاهد بالكوفة وان وجد في دار بين قوم لبعضهم اكثر فهي على الرؤوس لان صاحب
القليل والكثير سواء في الحفظ والتقصير فان بيعت ولم تقبض فعلى عاقلة البائع وفي البيع
بخيار على عاقلة ذي اليد هذا عند ابي حنيفة وقالا ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشتري فان
كان فعلى عاقلة من تصير له سواء كان الخيار للبائع او المشتري وفي الفلك على من فيه وفي مسجد
محلة على اهلها وبين القريتين على اقربهما وفي سوق مملوك على المالك هذا عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف على السكان وفي غير المملوك والشارع والسجن والجامع لا قسامة والدية على بيت
المال اما عند ابي يوسف فالقسامة على اهل السجن لانهم سكانه وفي قوم التقوا بالسيوف واجلوا
عن القتيل اي انكشفوا عنه على اهل المحلة الا ان يدعي الولي على القوم او على معين منهم فان وجد
في برية لا عمارة بقربها او ماء يمر به هدر وان استحلف قال قتله زيد حلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا
غير زيد وبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غيرهم او واحد منهم ومن جرح في حي فنقل فبقي ذا فراش
حتى مات فالقسامة والدية على الحي وفي رجلين في بيت بلا ثالث وجد احدهما قتيلا ضمن الآخر ديته
عند ابي يوسف خلافا لمحمد فانه لا يضمن لاحتمال انه قتل نفسه ولابي يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل
نفسه وفي قتيل قرية امرأة كرر الحلف عليها وتدي عاقلتها هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
القسامة على العاقلة ايضا لان القسامة على اهل النصرة والمرأة ليست من اهلها والله اعلم

كتاب المعاقل

العاقلة اهل الديوان لمن هو منهم اي الجيش الذين كتب اساميهم في الديوان وهذا عندنا
وعند الشافعي اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله عم ولا نسخ بعده لنا ان عمر رضه لما دون الدواوين
جعل العقل على اهل الديوان بمحضر الصحابة وهذا لا يكون نسخا بل تقرير المعنى ان العقل على اهل النصرة
وقد كانت بالقرابة ونحوها فصار في عهد عمر رضه بالديوان وكذا لو كانت بالحرف فالعاقلة على
اهل الحرفة م ويؤخذ من عطاياهم في ثلث سنين ش وكذا ما يجب في مال القاتل بان قتل الاب ابنه يؤخذ
في ثلث سنين عندنا وعند الشافعي يجب حالا م فان خرجت للاكثر منها او اقل اخذ منه ش اي اذا اعطيت عطايا

ثلث سنين

ثلث سنين بعد القضاء بالدية في سنة واحدة مثلا او في اربع سنين ومن لم يكن منهم
اي من اهل الديوان يؤخذ من كل في ثلث سنين ثلاثة دراهم او اربعة فقط وفي كل سنة درهم
او درهم وثلث هو الاصح اما قال هو الاصح لان رواية القدوري انه لا يزاد الواحد على اربعة دراهم
في كل سنة لكن الاصح انه لا يزاد على اربعة دراهم في ثلث سنين هكذا نص محمد وعند الشافعي يجب على كل
واحد نصف دينار وان لم يتسع الحي ضم اليه اقرب الاحياء نسبا الاقرب فالاقرب كما في العصبات
والقاتل كاحدهم هذا عندنا وعند الشافعي لا يجب على القاتل شيء والمعتق حي مستوعب ومولى
الموالاة مولاه وحيه ولا تتحمل العاقلة ما يجب بنفس القتل وان قتل حر عبدا خطأ وعمدا وارش موضحة
فصاعدا الا ما يجب بصلح او اقرار لم يصدقه العاقلة او بعمد سقط قوده بشبهة او قتل ابنه عمدا
ولا جناية عبد او عمد وما دون ارش موضحة بل الجاني

كتاب الوصايا

[illegible] بعد
الموت وندبت باقل من الثلث عند غنى ورثته او استغنائهم بحصتهم كتركها بلا احدهما اي
ان لم يكن الورثة اغنياء ولا يصيرون اغنياء بحصتهم من التركة فتركها الوصية افضل وصحت
للحمل وبه ان ولدت لاقل من مدته من وقتها اي انما تصح الوصية ان ولدت لاقل من ستة اشهر
من وقت الوصية والفرق بين اقل مدة الحمل وبين اقل من مدة الحمل دقيق والاول ستة اشهر
والثاني اقل من ستة اشهر وبها وبالاستثناء اي تصح الوصية والاستثناء في وصيته بامة الا حملها
ش فان كل ما يصح افراده بالعقد صح استثناؤه من العقد فاذا صح الوصية بالحمل صح استثناء الحمل
من الوصية م ومن المسلم للذمي وعكسه ش قيد بالذمي لان الوصية بالحربي لا تجوز م وبالثلث للاجنبي
لا في اكثر منه ولا للوارث وقاتله مباشرة الا باجازة ورثته ش قوله مباشرة احتراز عن القتل
تسبيبا بحفر البئر وعند الشافعي تجوز الوصية للقاتل وعلى هذا الخلاف اذا اوصى لرجل ثم انه قتل الموصي
م ولا من صبي ش هذا عندنا وعند الشافعي يجوز م ومكاتب وان ترك وفاء وقدم الدين عليها
وتقبل بعد موته وبطل قبولها وردها في حياته ش اي وبالقبول م يملك الا اذا مات موصيه
ثم هو ش اي الموصى له م بلا قبول فهو لورثته ش اي ورثة الموصى له م وله ان لا يرجع عنها بقول صريح

او بفعل يقطع حق المالك عما غصب كما مر في كتاب الغصب قوله فان غصب وغير فزال
اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فهذا التغير رجوع عن الوصية او يزيد في الموصى به ما يمنع تسليمه
الا به كلت السويق بسمن والبناء في دار اوصى بها وتصرف يزيل ملكه كالبيع والهبة لا بغسل
ثوب اوصى به ولا بجحوده اي الوصية خلافا لابي يوسف فان الجحود رجوع عنده ويبطل هبة المريض ووصيته
لمن نكحها بعدها اي وهب المريض لامراة شيئا او اوصى بشيء لها ثم تزوجها ثم مات يبطل الهبة
والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وهي عند الموت وارثة واما الهبة فلانها وان كانت منجزة فهي كالمضافة
الى الموت لان حكمها يتقرر عند الموت الا يرى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين يعتبر من
من الثلث بخلاف الاقرار فانه اذا اقر لها ثم تزوجها حيث يصح لانه عند الاقرار اجنبية كاقراره ووصيته
وهبته لابنه كافرا او عبدا ان اسلم او اعتق بعد ذلك اي اقر المريض او اوصى او وهب لابنه
الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب بطل ذلك اما الاقرار فلان البنوة قائمة وقت الاقرار فاعتبر
في ايراث تهمة الايثار واما الهبة والوصية فلما مر وكذا ان كان الابن عبدا او مكاتبا فعتق
لما بينا وهبة مقعد ومفلوج واشل ومسلول من كل ماله ان طال مدته ولم يخف موته والا
فمن ثلثه وان اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره وان تساوت قوة قدم ما قدم اي ان
اجتمع الوصايا وضاق عنها ثلث المال فان كان بعضها فرضا وبعضها نفلا قدم الفرض وان كان
كلها فرائض او كلها نوافل قدم ما قدم الموصي فان اوصى بحج احج عنه راكبا من بلده ان بلغ نفقته
ذلك والا فمن حيث يبلغ كان وعند موته حاج من حيث مات وان لم يبلغ النفقة ذلك فمن حيث يبلغ

باب الوصية بالثلث في وصيته بثلث ماله لزيد ومثله لآخر ولم يجيزوا ينصف الثلث
بينهما وبثلث له وسدس لآخر يثلث وبثلثه لبكر وكله لآخر ينصف وقالا يربع قال ابو حنيفة الوصية
باكثر من الثلث اذا لم يجز الورثة قد وقع باطلا فكانه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف الثلث بينهما
وقالا انما يبطل الزائد على الثلث بمعنى ان الموصى له لا يستحقه حقا للورثة لكن يعتبر في ان الموصى له يأخذ من
الثلث بحصة كل الزائد اذ لا موجب لابطال هذا المعنى في الثلث ثلثه فالثلث واحد والكل ثلثة صارت

اربعة فيقسم الثلث بهذا السهام فهذا مبني على اصل مختلف بينهم وهو قوله ولا يضرب الموصى له باكثر
من الثلث عند ابي حنيفة والمراد بالضرب الضرب المصطلح بين الحساب فانه اذا اوصى بالثلث
والكل فعند ابي حنيفة سهام الوصية اثنان فالكل واحد نصف يضرب النصف في ثلث المال فالنصف في
الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس فلكل سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة والواحد
من الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال فالربع في الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل
ثلثة من الاربعة وهي ثلثة ارباع فيضرب ثلثة ارباع في الثلث يعني ثلثة ارباع الثلث وهو الربع هذا
معنى الضرب وقد تحير فيه كثير من العلماء الا في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة صورة
المحاباة ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما ثلثون والآخر ستون فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة
والآخر لعمرو بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية في حق زيد بعشرين وفي حق عمرو باربعين يقسم الثلث
بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثاني من عمرو باربعين والعشرون
وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصيته وان كانت زائدة على الثلث وصورة السعاية اعتق
عبدين قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما فالوصية للاول بثلث المال ما ذكر وبالثاني بثلثي المال فسهام الوصية
بينهما واحد للاول واثنان في الثاني فيقسم الثلث بينهما كذلك فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى
في عشرين ويعتق من الثاني ثلثه وهو عشرون ويسعى في اربعين فيضرب كل بقدر وصيته وان كان زائدا
على الثلث وصورة الدراهم المرسلة اوصى لزيد بثلثين درهما ولعمرو بستين ولم يكن له الا تسعون يضرب كل
بقدر وصيته فيضرب الاول الثلث في ثلث المال والثاني الثلثين في ثلث المال والمراد بالمرسلة المطلقة
اي غير مقيدة بانها ثلث او نصف او نحوهما وانما فرق ابو حنيفة بين هذه الصور الثلث وبين غيرها لان الوصية
اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث شرعا كالنصف والثلثين وغيرهما والشرع ابطل الوصية في الزائد
يكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدرة بانه اي شيء من المال كما في الصور
الثلث فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ان ملك مائة درهم
فان الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له فوق المائة واذا لم يكن باطلة بالكلية يكون معتبرة في حق

العرب وهو فرق دقيق شريف م وبمثل نصيب ابنه صحت وبنصيب ابنه لا ش لان الوصية بما هو حق الابن
لا يصح لغيره وفيه خلاف زفر م وله ثلث ان اوصى مع ابنين وبجزء من ماله بينه الورثة ش اي يقال للورثة
اعطوه ما شئتم لانه مجهول والجهالة لا تمنع صحة الوصية فالبيان الى الورثة م وبسهم السدس في عرفهم
وهو كالجزء في عرفنا فالسدس قول ابي حنيفة بناء على عرف بعض الناس وقالا له مثل نصيب احد الورثة
ولا يزاد على الثلث الا ان يجيز الورثة م فان قال سدس مالي له ثم قال ثلثه له واجازوا له الثلث ش
اي يكون السدس داخلا في الثلث فان قلت قوله ثلث مالي ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء
يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهذا ممتنع
ايضا قلت ش وفي سدس مالي مكررا له سدس م لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول
او بثلث دراهم او غنم او ثيابه متفاوتة او عبيده ان هلك ثلثاه فله ما بقي في الاولين وثلث الباقي
في الاخيرين ش هذا عندنا وعند زفر له ثلث الباقي في كل الصورة لان حق الموصى له شائع في الجميع فاذا
هلك ثلثا المال يهلك ثلثا حق الموصى له ولنا ان حق الموصى له مقدم على حق الورثة فيما يجري فيه
الجبر على القسمة ويمكن جمع حق احد المستحقين في الواحد كالدراهم والغنم يجمع حق الموصى له فيه مقدما
فيجمع في الباقي بخلاف ما ليس كذلك كالثياب المتفاوتة والعبيد م وبالف وله عين ودين هو عين
ان خرج من ثلث العين والا فثلث العين وثلث ما يؤخذ من الدين م وبثلث لزيد وعمرو وهو ميت
كله لزيد ش لان الميت لا يزاحم الحي كما لو قال لزيد وجدار وعن ابي يوسف انه ان لم يعلم موته فله نصف
الثلث لان الوصية عنده صحيحة لعمرو فلم يوص لحي الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم موته لان الوصية
للميت لغو فيكون راضيا بتمام الثلث لزيد م فان قال بينهما فنصفه له ش اي قال ثلث مالي بين زيد وعمرو وهو
ميت فلزيد نصف الثلث لانه صرح بان لزيد نصف الثلث م وبثلثه وهو فقير له ثلث ماله عند موته ش اي قال
ثلث مالي له ولا مال للموصي فاكتسب مالا فللموصى له ثلث مال الموصي عند موته م وبثلث غنمه ولا غنم له او
هلك قبل موته بطلت ش قيد ولا غنم له معناه انه لا غنم عند الوصية ولم يستفد غنما حتى ان استفاده غنما فالصحيح
ان الوصية تصح م وبشاة من مالي او غنمي ولا شاة له لم قيمتها في مالي وبطلت في غنمي ش فانه اذا قال له
شاة

شاة من مالي ولا شاة له علم ان المراد مالية الشاة واذا قال له شاة من غنمي ولا غنم له يراد عين الشاة وليست
موجودة فيبطل الوصية والله اعلم انه قال في الهداية ولا غنم له وقال في المتن ولا شاة له وبينهما فرق لان
الشاة فرد من الغنم فاذا لم يكن له شاة لا يكون غنم لكن اذا لم يكن له غنم لا يلزم ان لا يكون له شاة
لاحتمال ان يكون له واحد لا كثير فعبارة الهداية تتناول صورتين ما اذا لم يكن له شاة اصلا وما يكون له
شاة لكن لا غنم له ففي الصورتين يبطل الوصية وعبارة المتن لم يتناول الا في الصورة الاولى ولم يعلم
منه الحكم في الصورة الثانية فعبارة الهداية اشمل لكن هذه احوط م وبثلث ماله لامهات
اولاده وهن ثلاث وللفقراء والمساكين لهن ثلاثة اخماس ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد يقسم الثلث على سبعة اسهم للامهات الاولاد ثلاثة منها لان المذكور في الفقراء والمساكين
لفظ الجمع واقله في الميراث اثنان والوصية اخت الميراث ولهما ان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس ويبطل
الجمعية كقوله تع لا يحل لك النساء فيراد به الواحد فيقسم على خمسة ولهن ثلاثة منها م وبثلث ماله له
وللفقراء نصف له ونصف لهم ش هذا عندهما وعند محمد يقسم الثلث اثلاثا م وبمائة لزيد ومائة لعمرو
او بها لزيد وخمسين لعمرو وان اشرك آخر معهما فله ثلث ما لكل في الاول ونصفه في الثاني ش لان في الصورة
الاولى نصيب زيد وعمرو متساويان وقد اشرك آخر معهما فهو شريك للاثنين فله ثلث ما لكل واحد
منهما ولا يمكن هذا في الصورة الثانية لتفاوت نصيب زيد وعمرو فهو شريك لكل واحد فله نصف ما لكل
واحد م وفي له علي دين فصدقوه صدق الى الثلث ش اي امر الورثة بان يصدقوا الذي يدعي عليه ان تصدقوه
الى الثلث فاصل الحق دين ومقداره يثبت بطريق الوصية فهذا استحسان وفي القياس لا يصدق لان
المدعي لا يصدق الا بحجة م فان اوصى مع ذلك بعزل ثلث لها وثلثاه للورثة وقيل لكل صدقوه فيما
شئتم ويؤخذ من الثلث بثلث ما اقروا به وما بقي فلهم والورثة بثلثي ما اقروا به ويحلف كل على العلم
بدعوى الزيادة ش اي اوصى مع ذكر الدين الذي امر بتصديق مقداره بثلث ماله لقوم يعزل ثلث
المال للوصية والثلثان للورثة وقيل للموصى لهم صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بشيء فقلنا ذلك الشيء
يكون في حقهم وهو ثلث المال وما بقي من الثلث فللموصى لهم ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم

فاذا اقروا بشيء فتلقاه كل الشيء يكون في حقهم وهو ثلث المال والبقية للورثة وحتى لكل واحد

من الموصى لهم والورثة على العلم بدعوى الزيادة وبتعين للوارث والاجنبي له نصف وخاب الوارث

واغا يكون للاجنبي النصف لان الوارث اهل للوصية بخلاف ما اذا اوصى لحي والميت فان

الميت ليس باهل وبثلاثة اثواب متفاوتة بطل اى جل ان ضاع ثوب ولم يدر اى ضاع هو والورثة

يقول لكل ثوب حقك بطلت لكن ان سلموا ما بقي اخذه والجيد ثلثي الاعلى و ذو الرديء ثلثي

الادنى و ذو المتوسط ثلث كل اى اوصى بثلاثة اثواب متفاوتة جيد و متوسط و رديء فقد قال

الجيد لزيد والمتوسط لعمرو والرديء لبكر فهلك واحد ولا يدرى اي هو والورثة تقول الحق واحد هلك

حقك والوصية باطلة لكن الورثة ان سامحوا وسلموا الثوبين الباقيين الى زيد وعمرو وبكر اخذ زيد

ثلثي الاجود من الثوبين واخذ بكر ثلثي الرديء وعمرو ثلث كل واحد وببيت معين من دار مشتركة

قسمت فاذا اصاب الموصى فهو للموصى له والا فله قدره اى اوصى زيد لعمرو بعين ببيت معين من دار مشتركة

بين زيد وبكر يجب ان يقسم الدار فان وقع البيت في نصيب زيد فهو للموصى له فان وقع في نصيب الشريك

فللموصى له مثل ذراع ذلك البيت من نصيب الموصي وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد له مثل ذراع

نصف ذلك البيت كما في الاقرار اى ان كان مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك وقيل بالاجماع وقيل فيه

خلاف لمحمد وبالوصية من مال غيره الاجازة بعد موت الموصي والمنع بعدها اى بعد الاجازة فانه

ان اجاز فاجازته تبرع فله ان يمتنع من التسليم فان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث

دفع ثلث نصيبه هذا عندنا والقياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر لان اقراره بالثلث

يوجب مساواته اياه وجه الاستحسان انه اقر بثلث شايع فيكون مقرا بثلث ما في يده فان ولدت

الموصى بها بعد موته فهما له اى الامة الموصى بها وولدها ان خرجا من الثلث والا اخذ الثلث

منها ثم منه هذا عند ابي حنيفة لان التبع لا يزاحم الاصل وعندهما يأخذ من كل واحد بالحصة فان كان له

ستمائة درهم وامة تساوي ثلثمائة فولدت ولدا يساوي ثلثمائة بعد موت الموصي حتى صار ماله

الفا ومائتين فثلث المال اربعمائة فعند ابي حنيفة للموصى له الام وثلث الولد وعندهما ثلثا كل منهما

باب العتق

وان اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد فهلك منها درهم لم تنفذ بخلاف الحج وهذا قول ابي حنيفة رح في العتق وقالا يعتق عنه بما بقي لانه وصية بنوع قربة فيجب تنفيذها ما امكن قياسا على الوصية بالحج وله انه وصية بالعتق لعبد يشترى بمائة من ماله وتنفيذها فيمن يشترى باقل منه تنفيذ في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالحج

باب العتق في المرض

العبرة بحال العقد في التصرف المنجز فان كان في الصحة فمن

كل ماله والا فمن ثلثه والمضاف الى الموت من الثلث وان كان في الصحة التصرف المنجز هو

الذي اوجب حكمه في الحال والمضاف الى الموت ما اوجب حكمه بعد موته كانت حر بعد موتي او

هذا لزيد بعد موتي ففي المنجز يعتبر حالة التصرف فان كان صحيحا في تلك الحال ينفذ من كل ماله

وان كان مريضا ينفذ من الثلث فالمراد التصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع

حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال والنكاح في المرض بمهر المثل ينفذ من كل

المال اما المضاف الى الموت فيعتبر من الثلث سواء كان في زمن الصحة او زمن المرض ومرض

صح منه كالصحة واعتاقه ومحاباته وهبته وضمانه وصية فان حابا فاعتق فهي احق وبعكسه

سواء اى صورة المحاباة ثم الاعتاق باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة ولا مال

له سواهما يصرف الثلث الى المحاباة وسعى المعتق القيمة في كل قيمته وصورة العكس اعتق العبد

الذي قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو المائة بينهما نصفين فالعبد المعتق يعتق نصفه

مجانا ويسعى في نصف قيمته وصاحب المحاباة اخذ العبد الآخر بمائة وخمسين وقالا عتقه اولى فيهما

لانه لا يلحقه الفسخ له ان المحاباة اقوى لانها في ضمن عقد المعاوضة لكن ان وجد العتق اولا وهو لا

يحتمل الدفع يزاحم المحاباة ففي عتق بين المحاباتين نصف للاولى ونصف للاخريين وفي محاباة بين

عتقين لها نصف ولهما نصف والعتق اولى عندهما فيهما ووصية بان يعتق عنه بهذه المائة عبد لا

ينفذ بما بقي ان هلك درهم بخلاف الحج هذا عند ابي حنيفة وعندهما ينفذ العتق بما بقي كما في الحج لان القربة

تتفاوت قيمة العبد بخلاف الحج ويبطل الوصية بعتق عبد ان جنى بعد موته فدفع وان فدى لا

اوصى بان يعتق الورثة عبده بعد موته فجنى العبد فدفع بطل الوصية لان الدفع قد صح فخرج عن ملكه فبطلت

الوصية اما ان فداه الورثة كان الفداء في مالهم لانهم التزموه فجازت الوصية لانه طهر عن الجناية فان

اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا فادعى زيد عتقه في صحته والوارث في مرضه صدق الوارث وحرم زيد

الا ان يفضل عن ثلثه شيء او يبرهن على دعواه اوصى لزيد بثلث ماله واعتق عبدا فادعى زيد

ان الميت قد اعتق العبد في الصحة لئلا يكون وصية فينفذ وصية من ثلث المال وقال الوارث
اعتقه في مرضه والعتق في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول للورثة لانه ينكر استحقاق
زيد فيحرم زيد الا ان يكون ثلث المال زائدا على قيمة العبد فينفذ الوصية فيما زاد الثلث على القيمة
او برهن زيد على ان العتق كان في الصحة فيقبل بينته لانه خصم في اثبات ذلك لتثبت له الوصية
بالثلث م فان اوصى رجل لاخر بالف على مثبت وثبت اعتاقه في صحته وصدقهما وارثه سعى العبد
في قيمته ش هذا عند ابي حنيفة وقالا يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا
معا بتصديق الوارث في كلام واحد فصار كانهما وقعا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية
وله ان الاقرار بالدين اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال وان الاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث
فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يحتمل البطلان فيبطل معنى بايجاب السعاية م باب
الوصية للاقارب وغيرهم جارة من لصق به ش هذا عندنا وعندهما الملاصق وغيره سواء م
وهم اي جاره كل ذي رحم محرم من عرسه وختنه كل زوج ذات رحم محرم منه واهلها عرسه ش هذا عند
ابي حنيفة وعندهما كل من يعولهم ويضمهم نفقته لقوله تعالى واتوني باهلكم اجمعين له انه حقيقة
في الزوجة قال الله تعالى وسار باهله ويقال باهل فلان م وآله اهل بيته وابوه وجده منهم
واقاربه واقرباؤه وذو قرابته وانسابه محارمه فصاعدا من ذي رحم الاقرب فالاقرب غير
الوالدين والولد ش وانما قال محارمه لان اقل الجمع هنا اثنان فاعتبر الاقربية كما في الميراث هذا عند
ابي حنيفة وقالا الوصية لكل من ينسب الى اقصى ابيه له ادرك الاسلام وعند بعض المشايخ الى اقصى
اب اسلم ويدخل الابعد مع وجود الاقرب ثم لا يدخل قرابة الولاد وقد قيل من قال للوالد اقرب فهو
عاق م فان كان له عمان وخالان فهي للعمين ش هذا عند ابي حنيفة وقالا يقسم بينهم اربا عالعدم اعتبار
الاقربية م وفي عم وخالين النصف له وبينهما ش لانه اقل الجمع اذا كان اثنين فللواحد النصف
بقي النصف الاخر فيكون للخالين وعندهما يقسم اثلاثا بينهم وفي عم له نصف اوصى للاقارب وله عم
واحد له النصف لما ذكرنا اتفاقا م والعم والعمة سواء في وفي اولاد زيد الذكر والانثى سواء وفي

ورثته ذكر كالانثيين لانه اعتبر الوراثة وحكم الارث هذا ش وفي ايتام بنيه وعميانهم وزمنائهم
وارامل هم ظل فقيرهم وغنيهم وذكورهم واناثهم ان احصوا والا فللفقراء منهم ش اوصى
لايتام بني زيد وعميانهم الى اخره فان كانوا قوما يحصون دخل الفقير والغني فانهم يكون تمليكا لهم
وان كانوا قوما لا يحصون لا يكون تمليكا بل يراد به القوم وهو دفع الحاجة فيصرف الى الفقراء
منهم اي فقراء ايتام بني زيد او فقراء عميانهم وكذا في الباقي م وفي بني فلان الانثى منهم بطلت
الوصية لمواليه فيمن له معتقون ومعتقوه ش لان اللفظ مشترك ولا عموم له ولا قرينة تدل على
احدهما وفي بعض كتب الشافعي ان الوصية للكل م باب من الوصية يصح الوصية
بخدمة عبده وسكنى داره مدة معينة وابدا وبغلتهما فان خرجت الرقبة من الثلث
سلمت اليه لها ش اي الموصى له لاجل الوصية م والا قسم الدار اثلاثا او تهايا العبد وخدم العبد
للورثة يومين وللموصى له يوما ش اي يقسم الدار ويسلم الى الموصى له مقدار ثلث المال ليسكن فيه
والعبد يخدم الموصى له بمقدار ما صحت فيه الوصية ويخدم الورثة بمقدار ما لم يصح م وبموته في حيوة موصيه
تبطل وبعد موته تعود الى الورثة ش اي بموت الموصى له بعد موت موصيه تعود الى ورثة الموصي
لانه اوصى بان ينتفع الموصى له على ملك الموصي فاذا مات الموصى له تعود الى ورثة الموصي بحكم الملك م وبثمرة
بستانه ان مات وفيه ثمرة له هذه فقط ش اي للموصى له الثمرة الكائنة حال موت الموصي لا ما يحدث م
وان ضم ابدا فله هذه وما يحدث كما في غلة بستانه ش اي اوصى بغلة بستانه سواء ضم لفظ الابد اولا
فله هذه وما يحدث م وبصوف غنمه وولدها ولبنها له ما في وقت موته ضم ابدا اولا ش والفرق بين
الثمرة والغلة والصوف ان الغلة تطلق على الموجود وعلى ما يوجد مرة بعد اخرى والثمرة والصوف
لا يطلقان الا على الموجود الا انه اذا ضم ابدا صار قرينة دالة على تناول المعدوم فيصح في الثمرة دون
الصوف لان العقد على المعدوم يصح شرعا كالمساقاة لا على الصوف والولد ونحوهما م وبورث
بيعة وكنيسة جعلت في الصحة ش لانه بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة والوقف يورث عنده واما
عندهما فلانه معصية فلا تصح م فالوصية بجعل داره كنيسة قوما او لا تصح ش فان اوصى يهودي

اي بان يبني داره بيعة او كنيسة لقوم معلومين فهو جائز من الثلث ولغير معلومين جاز عنده وعندهما الوصية باطلة

او نصراني ان يجعل مسكنه بيعة او كنيسة لقوم مسمين صح ولقوم غير مسمين تصح عند ابي حنيفة لا عندهما فان
الوصية بالمعصية لا تصح وله انه قربة في معتقدهم ونحن امرنا بان نتركهم وما يدينون م كوصية مستأمن لا وارث له
هنا بكل ماله لمسلم او ذمي ش فان الوصية بكل المال انما لا تصح لحق الورثة والمستأمن فورثته
في دار الحرب وهم في حكم الاموات فلا حق لهم باب الوصي يقال اوصى فلان الى فلان اي فوض
اليه التصرف في ماله بعد موته والاسم منه الوصاية بالكسر والفتح والمفوض اليه الوصي م ومن اوصى
الى زيد وقبل عنده وان رد عنده رد والا ش وانما لا يصح الرد بغيبته لانه اعتمد عليه حيث قبله
فان صح الرد بغيبته يلزم الغرور م فان سكت فمات فله رده وقبوله ش اي القبول م ولزم ببيع
شيء من التركة وان جهل به ش اي بالايصاء فان الوصي اذا باع شيئا من التركة من غير علم
بالايصاء ينفذ البيع بخلاف الوكيل اذا باع شيئا بلا علم بالوكالة م فان رد بعد موته ثم قبل
صح الا اذا نفذ قاض رده ش اي بمجرد الرد لا يبطل الوصية لان بطلانه ضررا بالميت الا اذا كان
ذلك بحكم القاضي م والى عبد او كافر او فاسق بدل القاضي بغيره ش قيل الوصاية صحيحة وانما
يبطل باخراج القاضي وقيل في العبد باطلة وفي غيره صحيحة وقيل في الكافر باطلة لعدم ولايته
على المسلم وفي غيره صحيحة م والى عبده صح ان كان ورثته صغارا والا لا ش هذا عند ابي حنيفة وقالا
لا تصح وان كان في الورثة صغارا وهو القياس لان فيه قلب المشروع لان العبد من الشفقة
ما لا يكون لغيره والصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية المنع فلا منافاة بخلاف ما اذا كان
البعض كبارا اذ لهم المنع وبيع نصيبهم من هذا العبد م والى عاجز عن القيام بها ضم غيره ش اي يضم
القاضي اليه غيره م ويبقى امين يقدر ش اي اذا كان الوصي امينا قادرا على التصرف لا يجوز للقاضي
اخراجه بل يجب تبقيته م والى اثنين لا ينفرد احدهما الا بشراء كفنه وتجهيزه والخصومة في حقوقه
وقضاء دينه وطلبه وشراء حاجة الطفل والاتهاب له واعتاق عبد عين ش اي اذا اوصى باعتاق
عبد معين فانفذ الوصيين يملك اعتاقه لعدم الاحتياج الى الرأي بخلاف اعتاق العبد الغير المعين
م ورد وديعة وتنفيذ وصية معينتين وجمع اموال ضائعة وبيع ما يخاف تلفه ش بان بعض

بعض

بعض الامور مما لا يحتاج الى الرأي وتنفيذ وصية معينة وبعضها ما يضر فيه التوقف فلا يشترط
الاجتماع والاجتماع في الخصومة متعذر هذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ينفرد كل بالتصرف
في جميع الاشياء م ووصي الوصي وصي في ماله او مال موصيه وصي فيهما وقسمة الوصي
عن الورثة مع الموصى له تصح فلا ترجع عليه ان ضاع قسطهم معه ش اي قسمة الوصي نصيب
الورثة وضاع في يده لا يكون للورثة الرجوع على الموصى له بشيء م وقسمته على
الموصى له معهم لا ويرجع بثلث ما بقي ش اي قسمة الوصي عن الموصى له الغائب مع الورثة
الكبار الحاضرين لا تصح حتى لو قبض نصيب الموصى له الغائب وهلك في يده رجع الموصى له
بثلث ما بقي اما عند الموصى له الحاضر فقبض الوصي نصيبه ان كان باذنه فهو وكيل عن
الموصى له بالقبض فلا يكون له حق الرجوع فان لم يكن باذنه فله الرجوع م وصحت للقاضي
واخذه قسطه ش اي صحت للقاضي قسمة التركة عن الموصى له مع الورثة واخذ القاضي
نصيب الموصى له فقوله واخذه عطف على الضمير في صحت ويجوز لوجود الفصل بينهما م
فان قاسمهم في الوصية بحج بثلث ما بقي ان هلك في يده او في يد من يحج ش اي قسم الوصي مع
الورثة في الوصية فهلك المال في يد الوصي او يد من يحج يحج بثلث ما بقي عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف ان كان ما افرز للحج ثلث المال لا يؤخذ من الباقي شيء للحج وان كان اقل يؤخذ
الى تمام الثلث وعند محمد لا يؤخذ شيء في الحالين لان افراز الوصي كافراز الميت شيئا من
ماله للحج فضاع بعد موته لا يحج من الباقي ولابي يوسف ان محل الوصية الثلث فينفذ ان بقي من
الثلث شيء ولابي حنيفة ان تمام القسمة بالتسليم الى الجهة المسماة فاذا لم يصرف الى تلك
الجهة كان كهلاكه قبل القسمة م وصح بيع الوصي عبدا من التركة بغيبة الغرماء ش اي يجوز
للوصي ان يبيع لقضاء الدين عبدا من التركة بغيبة الغرماء م وضمن وصي باع ما اوصى
ببيعه وتصدق بثمنه فاستحق بعد هلاك ثمنه معه ورجع في التركة ش اوصى الميت بان يباع
هذا العبد ويتصدق بثمنه فباع الوصي وقبض الثمن فهلك في يده فاستحق العبد في يد

التركة مع الموصى له عن الورثة الصغار او الكبار الغائبين تصح حتى لو قبض الوصي

المشتري من الوصي الثمن اي رجع المشتري بالثمن على الوصي ثم الوصي يرجع في التركة لانه عامل للميت وكان ابو حنيفة يقول لا يرجع به في التركة لانه ضمن بقبضه ثم رجع الى ما ذكر وعند محمد يرجع في الثلث لانه محل الوصية الثلث م كما رجع في مال الطفل وصي الطفل عما اصابه من التركة ش وهلك معه ثمنه فاستحق المبيع فالطفل يرجع على الورثة بحصته اي قسم الميراث فاصاب الطفل عبد فباعه الوصي وقبض ثمنه فهلك في يده فاستحق العبد واخذ المشتري الثمن من الوصي يرجع في مال الطفل لانه عامل له ويرجع الطفل على الورثة بنصيبه مما في ايديهم لان القسمة قد انتقضت وصار كان العبد لم يكن م ولا يبيع وصي ولا يشتري الا بما يتغابن ش اعلم انه يجوز للوصي ان يبيع مال الصبي وهو من المنقولات من الاجنبي بمثل القيمة وبما يتغابن الناس فيه وهو ما يدخل تحت تقويم المقومين ويجوز ان يشتري له من الاجنبي كذلك الا بالغبن الفاحش واما من نفسه فان كان الوصي وصي الاب يجوز لانه كان نائب القاضي لكنه يشترط ان يكون للصغير فيه منفعة ظاهرة وفسر بان يبيع ماله من الصغير وهو يساوي خمسة عشر بعشرة او يشتري مال الصغير لاجل نفسه وهو يساوي عشرة بخمسة عشر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بكل حال واما بيع الاب مال الصغير من نفسه فيجوز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه او عقار الصغير فان باع الوصي من اجنبي بمثل القيمة يجوز هذا جواب المتقدمين واختيار المتأخرين انه انما يجوز ان رغب المشتري بضعف القيمة وللصغير حاجة الى ثمنه او على الميت دين لا يقضى الا بثمنه قالوا وبه يفتى واما الاب ان باع عقار صغير بمثل القيمة ان كان محمودا عند الناس او مستور الحال يجوز العقد فالقول بان بيع العقار من الاجنبي انما يجوز عند تحقق شرائط المذكورة كرغبة المشتري بضعف القيمة ونحو ذلك يوجب ان بيعه من نفسه لا يجوز لان العقار من انفس الاموال فاذا باع من نفسه فالتهمة ظاهرة م ويدفع ماله مضاربة وشركة وبضاعة ويحتال على الاملاء لا على الاعسر ولا يقرض ويبيع على الكبير الغائب الا العقار ش لان بيع مال انما يجوز للحفظ والعقار محصن بنفسه م ولا يتجر في ماله ش لان المفوض اليه الحفظ لا

محفوظ

لانه لحق بالوصية لا يثبت في الذمة وانما يثبت في العين فصار المال مشتركا بينهم فاورثته تهمة فيه لوارثه بخلاف الدين لان الدين يجب في الذمة ولا شركة في ذلك

لا التجارة م ووصي اب الطفل احق بماله من جده فان لم يكن وصيه فالجد ش وكذا

م شهادة الوصيين لصغير بمال او كبير بمال الميت وصحت لغو ش لان التصرف في مال الصغير للوصي سواء كان من التركة او لم يكن اما في مال الكبير فان لم يكن من التركة فلا تصرف للوصي فيجوز الشهادة وان كان من التركة لا يجوز الشهادة عند ابي حنيفة ويجوز عندهما لانه لا يتصرف في مال الكبير قلنا له ولاية الحفظ وولاية البيع اذا كان الكبير غائبا م كشهادة رجلين لآخرين بدين الف على ميت والآخرين للاولين بمثله بخلاف شهادة بوصية الف والاولين والآخرين بثلث ماله ش فانه يجوز الشهادة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز

كتاب الخنثى

وهو ذو فرج وذكر فان بال من ذكره فذكر وان بال من فرجه فانثى وان بال منهما حكم بالاسبق وان استويا فمشكل ولا يعتبر الكثرة ش هذا عند ابي حنيفة وقالا يعتبر الكثرة م فان بلغ فخرج له لحية او وطئ امرأة فرجل وان ظهر له ثدي او نزل له لبن او حاض او حبل او وطئ فانثى ش اي ان ظهر تلك العلامات فقط فذكر وان ظهرت تلك العلامات فقط فانثى م والا فمشكل ش اي ان لم يكن كذلك بان لم يظهر شيء من العلامات المذكورة او اجتمعت علامة الذكور مع علامة الاناث كما اذا خرجت لحيته وظهر له ثدي فمشكل م فان قام في صفهن اعاد وفي صفهم تقيد من بجنبيه ومن خلفه بحذائه وصلى بقناع ولا يلبس حريرا وحليا ولا يكشف عند رجل وامرأة ولا يخلو به غير محرم رجل وامرأة ولا يسافر بلا محرم وكره للرجل والمرأة ختنه ويبتاع له امة تختنه ان ملك مالا والا فمن بيت المال ثم تباع فان مات قبل ظهور حاله لم يغسل ويتيمم ش اي من التيمم وهو جعل الغير ذا تيمم وانما لا يشترى له جارية تغسله لان الجارية لا تكون مملوكة بعد الموت اي لو كانت لجاز غسل الجارية لسيدها اذا لم يكن خنثى وكان هذا اولى من غسل الرجل والمرأة م ولا يحضر مراهقا غسل ميت ويندب تسجية قبره ش قد مر معنى التسجية

اذا اجتمع الرجل والمرأة والخنثى فصلى عليهم الامام يوضع الرجل مما يلي الامام والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى فيؤخر عن الرجل لاحتمال انها امرأة ويقدم على المرأة لاحتمال انه رجل هداية

في باب الجنايز ويوضع الرجل بقرب الامام ثم الخنثى ثم المرأة اذا صلى عليهم ليكون جنازة المرأة ابعد من عيون الناس ثم الخنثى فان ترك ابوه وابنا فلهم سهم وللابن سهمان وعند الشعبي له نصف النصيبين وهو ثلثة من سبعة عند ابي يوسف وخمسة من اثني عشر عند محمد اعلم ان عند ابي حنيفة اقل النصيبين اي ينظر الى نصيبه ان كان ذكرا والى نصيبه ان كان انثى فاية منهما يكون اقل فله ذلك ففي ابن الخنثى الفصدة ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك فان ترك زوجا وجدة واخا لاب وام هو خنثى فعلى تقدير الانوثة له ثلثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة اثنان من ستة فله هذا لانه اقل من ذلك لان الثلث اقل من ثلاثة اسباع لان ثلث السبعة اثنان وثلث واحد وثلثة اسباع السبعة ثلاثة وعند الشعبي له نصف النصيبين اي المجموع بين نصيبه ان كان ذكرا ونصيبه ان كان انثى فله نصف ذلك المجموع ففسر ابو يوسف بانه ثلاثة من سبعة لان له الكل على تقدير الذكورة والنصف على تقدير الانوثة فصار واحدا ونصفا ونصفه ثلاثة الارباع فيكون للابن الكل ان كان منفردا وللخنثى ثلثة الارباع فاجعل كل اربعة فالكل اربعة وثلاثة الارباع ثلاثة صار سبعة بطريق العول للابن اربعة وللخنثى ثلثة وان شئت تقول له النصف ان كان انثى والكل ان كان ذكرا فالنصف متيقن ووقع الشك في النصف الآخر فنصف صار ربعا فالنصف والربع ثلاثة ارباع وفسره محمد بانه خمسة من اثني عشر لانه يستحق النصف مع الابن ان كان ذكرا والثلث ان كان انثى والنصف والثلث خمسة من ستة فله نصف ذلك وهو اثنان ونصف من ستة ووقع الكسر بالنصف فاضرب في اثنين صار خمسة من اثني عشر هو نصيب الخنثى والباقي وهو سبعة نصيب الابن وان شئت تقول له الثلث ان كان انثى والنصف اذا كان ذكرا ومخرجهما ستة فالثلث اثنان والنصف ثلاثة فالاثنان متيقن ووقع الشك في الواحد الآخر فنصف صار اثنين ونصفا ووقع الكسر بالنصف فصار خمسة من اثني عشر وان اردت ان تعرف ان ثلاثة من سبعة اكثر ام خمسة من اثني عشر

فلابد

لا في الحد حتى لو كان الاخرس بعذر في الاسعد القاذف لانه في طلبه شبهة فلا يعمل في حق الله تعالى

لان اشارة القادر صار بيانا في قوله صوم الشهر هكذا في الحديث واشارة العاجز اولى وكتابة من نائي كخطاب وفي كتابة الاخرس اولى لتعذر الوصول الى النطق للآفة المانعة ولا يقدم احدهما على الآخر

فلابد من التجنيس وهو جعل الكسرين مقام واحد فاضرب السبعة في اثني عشر صار اربعة وثمانين ثم اضرب الثلاثة في اثني عشر صار ستة وثلثين فذلك هو الثلاثة من السبعة واضرب الخمسة في سبعة صار خمسا وثلثين فهذا هو الخمسة من اثني عشر والاول هو ستة وثلثون يكون زايدا على هذا اي على خمسة وثلثين بواحد من اربعة وثمانين فهذا هو التفاوت بين ما ذهب اليه ابو يوسف وما ذهب اليه محمد

مسائل شتى

كتابة الاخرس وايماؤه بما يعرف منه نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان

اما الكتابة فهي اما غير مستبين كالكتابة على الهواء او على الماء فلا اعتبار بها واما مستبين غير مرسوم وهو ان يكون على ورق الشجر او على جدار او على كاغذ لكن لا على رسم الكتب بانه لا يكون معنونا فهو كالكناية لابد من النية او القرينة كالاشهاد مثلا واما مستبين مرسوم بان يكون على كاغذ ويكون معنونا نحو من فلان الى فلان فهذا مثل البيان سواء من الغايب او من الحاضر

لا حد اي اذا بما يوجب الحد بطريق الاشارة او قذف بطريق الاشارة

وقالوا في معتقل اللسان ان امتد ذلك وعلم اشارته فكذلك

الاصل المعتقل اللسان هو الذي عرض له اقتباس اللسان حتى لا يقدر على الكلام فعند الشافعي حكمه حكم الاخرس والا فلا وقدر الامتداد سنة وقيل بان يبقى الى زمان الموت قيل وعليه الفتوى

وفي غنم مذبوحة فيها ميتة وهي اقل تحرى واكل في الاختيار

انما قال في الاختيار لانه يحل اكل الميتة في حالة الاضطرار وقال الشافعي لا يباح التناول لان التحري دليل ضروري ولا ضرورة هنا قلنا التحري يصار اليه لدفع الحرج واسواق المسلمين لا تخلو عن المسروق والمغصوب والحرام ومع ذلك يباح التناول اعتمادا على الغالب تمت

الحمد لله على التمام و[على] حبيبه افضل الكلام

يعني اذا كان الاخرس يكتب كتابا او يومئ ايماء يعرف به فانه يجوز نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه ويقتص منه وله ولا يحد ولا يحد له

معنونا والعنوان ان يكتب في صدر الكتاب من فلان الى فلان

والفرق بين الحدود والقصاص ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا يرى انه لو شهدوا بالوطء الحرام او اقر بالوطء الحرام لا يجب الحد ولو شهدوا بالقتل المطلق او اقر بمطلق القتل يجب القصاص وان لم يوجد لفظ التعمد وذلك لان القصاص فيه معنى العوضية



رجل قال حللني من كل حق لك علي ففعل وابراه فان كان صاحب الحق عالما بما عليه برء المديون
حكماً وديانةً ولو قال لآخر حللني من كل حق لك علي ففعل ان علم صاحب الحق برء المديون عند محمد رح
وان لم يكن عالما برء في الحكم لا ديانة وقال ابو يوسف يبراء وعليه الفتوى لان الابراء اسقاط
والجهالة لا يمنع صحة الاسقاط فان المشتري اذا ابراء البايع عن العيوب صح ابراه عند الكل
وان كان لا يعلم بالعيوب قاضي خان بالاجماع واما ديانةً فعند محمد رح
وفي صلح الاصل في باب الصلح في العقار للامام السرخسي ان الابراء عن الحقوق
المجهول جائز عندنا سواء كان الابراء بعوض او بغير عوض خلاصة الفتاوى

شاهد شهادت قبول اولان اشيا سو
نسب موت ودخول ونكاح ووقف وقضا
شهادت اتسه مسلمانك ومستنه كافره سو
وحمايله شهدده قبول اولور شرعا
طفوز قضيه ده تحليف اولنماز منكر
بودر كه يمينيله عدا ايليه آني فقهاسو
نكاح ورجعت وفي ايلا ورق ونسب
لعان وحد وولد منكره ويمين مولا

قال النبي صلى الله عليه وسلم ... وقال عليه السلام ... جعل الروح و
والفرح ... ان الله بفضله ورحمته جعل الروح والفرح في الرضا واليقين وجعل الهم والحزن في الشك والسخط ... وقال عليه السلام اعطيت جوامع الكلم

رجل راى ثوبه المسروق في يد الدلال يوما فاخذه
طلبه ليأخذه فقال الدلال رددته الى
الذي من دفعه الي لا يضمن الدلال عنده

سلام المرء عند الحمام جهل، وفي الاسواق
في وقت اشتغالك، وعند قراءة واذان
ايضا، وعند الدرس والقاضي كذلك

مسئله
رجل اشترى كرما او ضيعة فقبضه وتصرف فيها
زمانا الى ثلث سنين ثم استحقه رجل واقام
البينة واخذه بقضاء القاضي ثم طلب غلته
التي تصرف فيها المشتري هل يجب عليه
الاعادة ام لا الجواب يرفع من غلته
مقدار ما انفق المشتري في عمارة الكرم و
اصلاح السواقي وبناء الحيطان ومرمتها
وما فضل من ذلك يأخذ المستحق
من المشتري فتاوى الكبرى

وفي فوايد المحيط البقال اذا ترك الباقورة
على يد اجنبي ليحفظها هل يكون ضامنا قال
ان تركها مدة يسيرة مثل ان يبول او يأكل
او يتوضأ او نحو ذلك لا يضمن لان هذا
القدر عفو. الراعي اذا نام حتى ضاع
بعضها ان نام مضطجعا كان ضامنا
وان نام جالسا ان غاب البقر
عن بصره كان ضامنا والا لا

مسائل الاحكام
رجل قال لآخر ادخل كرمي وخذ
من العنب فله ان يأخذ مقدار ما
يشبع به انسان واحد لان الاذن
بمقدار ما يحتاج في الحال هذا
قاضي خان في الهبة

من فتاوى القاضي الامام رجل وطى بهيمة قال ابو حنيفة
ان كانت البهيمة للواطي يقال له اذبحها واحرقها وان لم يكن
البهيمة للواطي كان لصاحبها ان يدفعها الى الواطي بالقيمة
ثم تذبحها الواطي ثم يحرقها ان لم يكن مأكولة وان كانت مما
تؤكل تذبح ولا تحرق
وعند ابي يوسف لا يؤكل لكراهة فلاحتها العلاق بل يحرق
بل يؤكل عند ابي حنيفة

مسئلة
وقف قديم لا يعرف صحته وفساده وباعه الموقوف لضرورة
وقضى القاضي لصحته ينفذ اذا كان البايع وارث الواقف من القنية

الوقف على اولاده واولاد اولاده يستوي فيه الذكر والانثى قنية

ام الامام شهرا واستوفى غلة السنة ثم نصب اهل المحلة
اماما آخر ليس لهم ان يستردوا ما اخذه وكذلك لو انتقل
امام اخذ غلة السنة ثم مات قبل تمام السنة وهي في يده فهي لورثته قنية

باع كرم الصغير وبلغ الصغير واده وادعى غبنا فاقام بينة
واقام المشتري ان قيمة الكرم في ذلك الوقت مثل الثمن اولى
قنية الفن

الاوقاف للفقراء يجوز للاغنياء اذا
فرغوا انفسهم للتفقه فانه كالفقير وان لم يفرغ
نفسه فان كان غنيا لا يجوز والا فلا من القنية
من القنية

زيد آخر قرية ده ايكن قرية سنة متوجه اولان عوارضي
قرية خلقي ادا ايلسه لم حالا زيد حاضر اولا فده سنلرك
يركل عوارضن ويردكي ديو زيد دن بلا امر متبرعا وبرمش
اولسه لم زيده رجوع ايدوب المغه قادر اولور لمي
الجواب الله اعلم

اولمان لم يكنه نصوح المبتلى بالافتاء

وبدونه اي بدون امره
لم يرجع بما ادى لانه
متبرع هذه عبارته
والمتبرع لا يرجع

رجل باع اعوانا
ومات قبل الشفعاء
الديعن ولم يدع وارثا
ظاهرا فاخذ السلطان
ديونه من الغرماء ثم ظهر
له وارث كان على الغرماء
اداء الدين الى الوارث ثانيا
لانه لما ظهر الوارث لم يكن
للسلطان حق الاخذ قاضي خان

رجل قال اذنت
للناس في ثمر نخلتي فمن اخذ شيئا
فهو له فبلغ الناس واخذوا
من ذلك فهو لهم لان هذه
اباحة رجل قال ابحت لفلان ان
يأكل من مالي وهو لا يعلم بذلك